مجموعہ تالیفات

سیدنا الامام الکبیر حضرت مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس اللہ سرہ

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان
0322-6180738, 061-4519240

مقالاتِ حجۃ الاسلام

جلد 12

مجموعہ تالیفات

سیدنا الامام الکبیر آیۃ من آیات اللہ قاسم العلوم والخیرات

حجۃ الاسلام حضرۃ مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ

۱۲۴۸ھ تا ۱۲۹۷ھ

بانی دار العلوم دیوبند

مرتب

قاری محمد اسحاق

(مدیر ماہنامہ "محاسن اسلام" ملتان)

اِدارہ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان 0322-6180738

مقالاتِ حجۃ الاسلام جلد 12

تاریخ اشاعت.........ذوالقعدہ ۱۴۴۱ھ

ناشر..........ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

طباعت.........سلامت اقبال پریس ملتان

بائنڈنگ.........ابوذر بک بائنڈنگ.....ملتان

قارئین سے گذارش

ادارہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔
الحمدللہ اس کام کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔
پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں
تا کہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاکم اللہ

ملنے کے پتے

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

ادارہ اسلامیات.........انار کلی.........لاہور
مکتبہ سید احمد شہید.........اردو بازار.....لاہور
مکتبہ رحمانیہ.........اُردو بازار .... لاہور
اسلامی کتاب گھر.....خیابانِ سرسید.....راولپنڈی
اسلامک بک کمپنی......امین پور بازار.......فیصل آباد
مکتبہ رشیدیہ.......سرکی روڈ.......کوئٹہ
مکتبۃ الشیخ.......بہادر آباد.......کراچی
والی کتاب گھر...گوجرانوالہ....مکتبہ علمیہ...اکوڑہ خٹک

دارالاشاعت.........اُردو بازار.........کراچی
قرآن محل.......کمیٹی چوک.......راولپنڈی
مکتبہ دارالاخلاص.....قصہ خوانی بازار.......پشاور
مکتبہ اسلامیہ......امین پور بازار.......فیصل آباد
ممتاز کتب خانہ......قصہ خوانی بازار.......پشاور
مکتبہ ماجدیہ.......سرکی روڈ.......کوئٹہ
مکتبہ عمر فاروق.......شاہ فیصل کالونی.......کراچی
مکتبہ نعمانیہ...گوجرانوالہ....اسلامی کتاب گھر...ایبٹ آباد

الامام محمد قاسم النانوتوی ریسرچ لائبریری مردان: 0341-9164891

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTERE

119-121- HALLIWELL ROAD
BOLTON BLI 3NE. (U.K.)

اِجمالی فہرست

اللّٰھُمَّ

صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰٓی اٰلِ مُحَمَّدٍ

کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰٓی اِبْرٰھِیْمَ وَعَلٰٓی اٰلِ اِبْرٰھِیْمَ

اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ

اللّٰھُمَّ

بَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰٓی اٰلِ مُحَمَّدٍ

کَمَا بَارَکْتَ عَلٰٓی اِبْرٰھِیْمَ وَعَلٰٓی اٰلِ اِبْرٰھِیْمَ

اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ

فرائد قاسمیہ

قاسم العلوم والمعارف

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ

کے غیر مطبوعہ مضامین کا ایک نادر مجموعہ

جمع کردہ

حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاودی رحمۃ اللہ علیہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

مقدمہ وتعارف

نَحۡمَدُهٗ وَنُصَلِّیۡ عَلٰی رَسُوۡلِهِ الۡکَرِیۡمِ

فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ قطب الوقت حضرت مولانا حافظ حاجی سید عبدالغنی صاحب پھلاؤدی رحمۃ اللہ علیہ کے کتب خانہ کا ایک نادر قلمی نسخہ ہے۔ مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاؤدی رحمۃ اللہ علیہ ایک جامع کمالات اور اعلیٰ صفات کے بزرگ تھے۔ ان کے حالات میں ایک مستقل کتاب لکھی جا سکتی ہے۔ اِس وقت میں ان کے مختصر حالات پیش کرر ہا ہوں تا کہ فرائد قاسمیہ کی اہمیت سامنے آجائے۔

حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی رحمۃ اللہ علیہ پھلاؤدہ تحصیل موانہ ضلع میرٹھ کے باشندے تھے۔ آپ کا خاندان ساداتِ رضویہ کا ایک مشہور و معروف خاندان ہے۔ آپ کی پیدائش ۳ ذی قعدہ ۱۲۶۸ھ مطابق ۱۹ راگست ۱۸۵۲ء بروز جمعہ ہوئی۔ آپ کا تاریخی نام محمد عبید الغنی تھا۔ مولانا حافظ سید عبدالغنی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ابتدائی تعلیم کن اساتذہ سے حاصل کی اس کی پوری تفصیل معلوم نہیں ہوسکی۔ قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی آپ کا علمی و رُوحانی تعلق تھا۔ جس زمانے میں حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا قیام میرٹھ میں تھا، غالباً حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اُسی زمانے میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے تعلیم

حاصل کی ہوگی۔ آپ نے کس سنہ میں اور کتنے عرصے تک تعلیم پائی اس کا پتا نہ چل سکا۔ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سے خطوط آپ کے نام ہیں جن سے آپ کے اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے علمی ورُوحانی روابط کا پتا چلتا ہے۔ مولانا حافظ عبدالغنی رحمۃ اللہ علیہ اُردو اور فارسی کے ایک بہترین اور بلند پایہ ادیب و شاعر تھے حافظ تخلص کرتے تھے آپ کی نثر و نظم کے دو مجموعے کتب خانۂ پھلاؤدہ میں موجود ہیں جو شائع نہیں ہو سکے۔ ان میں علاوہ ادبی خوبیوں کے تاریخی سرمایہ بھی موجود ہے۔ آپ نے اپنی تمام عمر تکمیل سلوک، تزکیہ نفس اور تعلیم و تدوین علومِ دینیہ میں گزاری۔ آخر عمر میں بصارت جاتی رہی تھی مگر تمام علوم وفنون متداولہ مستحضر تھے۔

حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ رشید رأس الاذکیاء حضرت مولانا سید احمد حسن محدّث امروہی رحمۃ اللہ علیہ خورجہ، دہلی وغیرہ میں تعلیم دینے کے بعد ۱۲۹۶ھ (۱۸۷۹ء) میں مدرسہ شاہی مراد آباد کے سب سے پہلے صدر المدرسین ہوئے۔ جب ۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ (۱۸۸۰ء) میں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ہوئی تو حضرت مولانا حافظ عبدالرحمٰن صدیقی مفسر امروہی رحمۃ اللہ علیہ، جنہوں نے ترمذی شریف مسجد چھتہ دیوبند میں حضرت نانوتوی رحمہ اللہ سے پڑھی تھی اور جو دارالعلوم دیوبند کے فرزندانِ قدیم میں سے تھے، مدرسہ شاہی مراد آباد چلے گئے اور وہاں حضرت امروہی رحمہ اللہ کے حلقۂ درس میں شامل ہو گئے تھے۔

۱۳۰۱ ہجری (۱۸۸۴ء) میں مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب امروہی رحمہ اللہ کو مدرسہ شاہی سے سندِ فراغ ملی۔ غالباً حضرت حافظ سید عبدالغنی رحمہ اللہ کو بھی اسی سنہ میں مدرسہ شاہی سے سندِ فراغت ملی ہے۔ جب ۱۳۰۳ھ (۱۸۸۶ء) میں مدرسہ شاہی سے ترکِ تعلق کر کے حضرت امروہی رحمہ اللہ نے اپنے وطن امروہہ میں مدرسہ اسلامیہ جامع مسجد قائم کیا تو مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب صدیقی اور مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاؤدی رحمہ اللہ دونوں اس مدرسہ کے مدرس ہوئے کئی سال اس مدرسے

امروہہ میں حضرت پھلاوَدی نے درس دیا۔ حافظ صاحب پھلاوَدی کے قیام امروہہ کے زمانے میں حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کا مکہ معظمہ سے آیا ہوا ایک مکتوب گرامی پھلاوَدہ میں موجود ہے، جو مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ کے پتے پر حضرت حافظ صاحب پھلاوَدی رحمۃ اللہ علیہ کو بھیجا گیا ہے۔ اس مکتوب میں حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ نے اس مدرسہ اسلامیہ کے حق میں دُعائے خیر تحریر فرمائی ہے۔

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ اور حضرت مولانا امروہی رحمہ اللہ سے حضرت پھلاوَدی رحمہ اللہ کا جو تعلق تھا اس کا پورا پورا علم اُن خطوط سے ہوتا ہے جو دونوں بزرگوں نے مولانا پھلاوَدی رحمہ اللہ کو تحریر فرمائے ہیں۔ نیز اُس مجموعہ نظم ونثر سے بھی ہوتا ہے جو حضرت حافظ صاحب پھلاوَدی کے ذہن وفکر کا بہترین نتیجہ ہے اور اَدبی نقطۂ نگاہ سے ایک عظیم سرمایہ ہے۔

حضرت مولانا امروہی رحمہ اللہ کے مرسلہ مکتوبات بنام حضرت حافظ صاحب پھلاوَدی بڑی تعداد میں ہیں جن میں سو (۱۰۰) سے زائد پوسٹ کارڈ ہیں اور کچھ کم پچاس لفافے ہیں۔ یہ خطوط حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانۂ حیات کے آخری حصہ سے لے کر حضرت مولانا امروہی رحمہ اللہ کی وفات تک کے ہیں۔ یہ مجموعہ بھی ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس میں ۱۲۹۳ھ (۱۸۷۶ء) سے لے کر حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے قریبی زمانے تک کے خطوط میں امروہہ، مرادآباد، دیوبند، گنگوہ وغیرہ کے بزرگوں کا ذکر ہے اور اُس زمانے کے اہم واقعات کا تذکرہ ملتا ہے۔ یہ خطوط بھی اگر شائع ہو جائیں تو معلومات کی بہت سی راہیں کھلیں گی۔ حضرت حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اور حضرت امروہی رحمہ اللہ سے محبت کا وہ مقام حاصل تھا جسے عشق کہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں دو چار باتیں عرض کرتا ہوں: حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے مطبع مجتبائی کے حمائل کی تصحیح کی تھی۔ حافظ صاحب اِسی حمائل سے تلاوت قرآن کرتے تھے اور اس

کے غلاف پر اپنے قلم سے ان کا یہ شعر لکھا ہوا ہے:

ایں حمائل کہ حرزِ جانِ من است قاسم حضرت تصحیح کرد

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی تمام مطبوعات کا ذخیرہ اُن کے کتب خانے میں موجود ہے، جن میں وہ ایڈیشن بھی ہیں جن کا وجود بہت کم کتب خانوں میں پایا جاتا ہے۔ حضرت پھلاؤدی رحمۃ اللہ علیہ کو یہ فکر رہتی تھی کہ حضرت کی وہ تحریریں جو طبع نہیں ہوئیں ان کو جمع کرلیں۔ آبِ حیات مصنفہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ میں سے چند اوراق کتابت وطباعت کے وقت دقیق مضمون پر مشتمل ہونے کی بناء پر اس زمانے کے بعض بزرگوں کے مشورے سے نکال دیئے گئے تھے۔

حضرت حافظ صاحب رحمہ اللہ کو ان اوراقِ متخرجہ کے حاصل کرنے کی مدتوں جستجو اور فکر رہی۔ وہ اپنے ایک مکتوب میں بھی جو حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ کے نام ہے خاص طور پر ان اوراقِ متخرجہ کا ذکر کرتے ہیں۔

آپ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی ہر چھوٹی اور بڑی غیر مطبوعہ تحریر کو نہایت ہی کوشش اور تلاش سے حاصل کر کے جمع کرتے رہے اور اس مجموعے کا نام ''فرائدِ قاسمیہ'' رکھا۔ یہ فرائدِ قاسمیہ درحقیقت علمی جواہرات کا ایک بیش بہا ذخیرہ ہے۔ اس میں وہ تحریریں ہیں جو حضرت کی مطبوعہ تصنیفات وتالیفات کے علاوہ ہیں، اور میرے علم میں ان میں کی کوئی تحریر بھی ایسی نہیں ہے جو اَب تک کہیں شائع ہوئی ہو۔ مجھے خیال ہوا تھا کہ اس مجموعہ فرائدِ قاسمیہ کی کوئی تحریر شاید مکتوبات قاسم العلوم میں ہو لیکن جب مراجعت کی گئی تو اس میں بھی کوئی تحریر اس مجموعہ کی نہیں تھی۔

حضرت امروہی رحمہ اللہ سے مولانا پھلاؤدی رحمہ اللہ کو جیسا کہ لکھ چکا ہوں بڑا گہرا تعلق تھا اور حضرت امروہی رحمہ اللہ بھی اُن کو اپنے گھر کے ایک فرد کی طرح سمجھتے تھے۔ حضرت امروہی رحمہ اللہ کے خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ حضرت پھلاؤدی رحمہ اللہ سے اس طرح مراسلت کرتے ہیں جس طرح ایک دوست دوسرے دوست

سے۔ اور اپنے تمام حالات، مدرسہ سے متعلق ہوں یا گھر سے، ان کو لکھ دیتے ہیں، جس سے انتہائی بے تکلفی اور تعلقِ قلبی کا اندازہ ہوتا ہے۔ خود حضرت پھلاوَدی رحمہ اللہ کے خطوط جو حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ کے نام ہیں اُن میں بھی اَدب واحترام کے ساتھ ساتھ بے تکلفانہ اندازِ بیان ہے۔ حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ پھلاوَدہ جاتے تھے تو حضرت پھلاوَدی رحمہ اللہ باغ باغ ہو جاتے تھے۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضرت امروہی رحمہ اللہ براہِ میرٹھ دیوبند پہنچے اور بغیر پھلاوَدہ تشریف لے جائے ہوئے امروہہ واپس ہو گئے۔ اس کی خبر حضرت پھلاوَدی رحمہ اللہ کو ہوئی تو ایک شعر ان کی زبانِ قلم پر آیا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے ؎

تو بہ دیو بند رسیدۂ دلِ ما نہ رخت کشیدۂ

حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ سے بھی حضرت پھلاوَدی رحمہ اللہ کا عقیدت و اِرادت کا تعلق تھا۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے بھی بہت سے مکاتیب آپ کے نام ہیں۔ آپ نے ایک مشترکہ قصیدہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی شان میں لکھا ہے جس کا قافیہ، یکساں، گلستاں وغیرہ ہے اور ردیف، دونوں ہے۔

حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا حکیم محمد صدیق قاسمی مرادآبادی وغیرہما نے بھی ان دونوں حضرات کی شان میں اس زمین میں قصائد کہے ہیں۔

مولانا پھلاوَدی رحمہ اللہ کو خلافت واجازت حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی سے ملی تھی۔

اب میں ”فرائدِ قاسمیہ“ پر تھوڑی سی روشنی اور ڈالنا چاہتا ہوں۔ اِس نسخے کے متعلق پہلے ورق پر حضرت حافظ صاحب پھلاوَدی رحمہ اللہ نے اِس طرح تحریر فرمایا ہے:

”فرائدِ قاسمیہ کہ فقیر عبد الغنی آں را بہ ہزار عرق ریزی فراہم آوردہ“

اس کتاب کے آخر میں دو (۲) مختصر علمی رسالے بزبانِ عربی ہیں جن میں ایک اثبات جزو لا یتجزّٰی سے متعلق ہے اور دوسرے کا نام کلمۃ اللہ ھی العلیا ہے۔ چوں کہ یہ دونوں رسالے دقیق مضامین پر مشتمل ہیں اس لئے یہ مناسب سمجھا گیا کہ فی

الحال ان دونوں رسالوں کے علاوہ کل ذخیرے کو جو ۲۴۱ صفحات ﴿جہاں بھی متن کتاب کے صفحوں کے نمبر آئے ہیں اُن میں ہر جگہ ایک عدد کا اضافہ کرلیا جائے ﴾ پر مشتمل ہے عکس لے کر شائع کرادیا جائے۔ شروع سے لے کر صفحہ ۱۴۶ر تک اُردو زبان کی نادر تحریرات ہیں اس کے بعد بہ استثنائے چند اوراق فارسی زبان کی نادر تحریرات ہیں۔ پھر آخر میں آٹھ سوال مذہب امامیہ کے علماء کے سامنے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے پیش فرمائے ہیں جن میں پہلا سوال فارسی میں اور باقی اُردو میں ہیں۔ سب سے پہلی تحریر شرک کی حقیقت کے بارے میں ایک سوال کا جواب ہے۔ اس کے بعد دوسری تحریر ایہام کی بحث میں ہے۔

صفحہ ۲۱ سے لے کر صفحہ ۴۱ تک تعلیم فلسفیات کا بیان ہے کہ مباح ہے یا حرام؟ صفحہ ۴۱ سے ۶۳ تک رفع تعارض بین الحدیث والقرآن کا بیان ہے۔ صفحہ ۶۴ سے لے کر ۹۲ تک فرقِ مراتب تقویٰ و علم و عمل و معنیٰ حدیث فضل العَالِم الخ کا بیان ہے، اور یہ تحریر ایک مکتوب ہے جو حکیم ضیاء الدین صاحب رام پوری رحمہ اللہ کے نام ہے۔

صفحہ ۹۲ سے لے کر صفحہ ۹۶ تک عمل بظاہر الحدیث کا بیان ہے۔ یہ مکتوب مولانا نصر اللہ خان کے نام ہے۔ صفحہ ۹۶ سے ۱۰۳ تک پادریوں کے اعتراض کا جواب ہے جو تعدّدِ نکاح کے بارے میں تھا۔ صفحہ ۱۰۳ر سے ۱۲۲ر تک تحقیق مالِ حرام کا بیان ہے۔

صفحہ ۱۲۲ر سے ۱۴۶ر تک ایک مکتوب در مبحث امکان و امتناع نظیر محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ یہ مکتوب قاضی محمد اسمٰعیل منگلوری کے نام ہے۔

صفحہ ۱۴۶ سے صفحہ ۱۵۳ تک قرأۃ فاتحہ خلف الامام کی بحث ہے۔

صفحہ ۱۵۳ سے ۱۵۶ تک ایک خط مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ کے نام ہے جس میں تحقیق کلّی متکرّر النوع کا ذکر ہے۔

صفحہ ۱۵۶ سے ۱۶۰ تک واسطہ فی العروض کے موضوع پر ایک مکتوب ہے۔ یہ مکتوب بھی مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ کے نام ہے اور اس کے آخر میں یہ تحریر ہے:

''ایں چند سطور رقم زدہ ام پس از ملاحظہ، ایں نامہ یا نقل ایں نامہ بخدمت مولوی

احمد حسن صاحب (امروہی) نیز ضرور باید فرستاد"۔

صفحہ ۱۶۰ سے لے کر ۱۶۳ تک تحقیق مختصر در بیان حدیث متشابہ ہے اور یہ مکتوب گرامی حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہی رحمہ اللہ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۶۳ سے لے کر ۱۶۸ تک تاکید وتر در رمضان بہ جماعت وسنیت بست (۲۰) رکعت در تراویح کا بیان ہے۔ یہ مکتوب منشی حمید الدین صاحب بیخود سنبھلی رحمہ اللہ کے نام ہے اس مکتوب کے آخر میں یہ تحریر ہے:

"در مصابیح التراویح از تحریر ہمچو خیالات فارغ شدہ ام"

صفحہ ۱۶۸ سے لے کر ۱۷۱ تک سَرقہ وغصب کے درمیان فرق کا بیان ہے۔ یہ مکتوب بھی حضرت مولانا احمد حسن محدّث امروہی رحمہ اللہ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۷۱ سے لے کر ۱۷۸ تک جواب اعتراض اہلِ تشیع ہے۔

صفحہ ۱۷۸ سے لے کر ۱۸۳ تک ایک شعر کا مطلب ہے اور یہ تحریر ایک مکتوب کی شکل میں مولانا منصور علی خان مرادآبادی رحمہ اللہ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۸۳ تا ۱۹۱/ اشاراتِ اجمالیہ در مبحث امکان نظیر کا بیان ہے۔

صفحہ ۱۹۱ تا ۱۹۴/ تتمہ تقریر هل نُجازی اِلّا الکفور ہے۔

صفحہ ۱۹۴ تا ۱۹۶/ ایک مکتوب گرامی ہے جس کے مکتوب الیہ کا پتا نہ چل سکا۔

صفحہ ۱۹۶ سے ۱۹۸ تک مولانا عبدالعزیز امرد کے نام ایک مکتوب ہے۔

صفحہ ۱۹۹ تا ۲۰۶ نکات چند از علومِ قاسمیہ (تفاسیر بعض آیات میں)۔

صفحہ ۲۰۷ تا ۲۱۳ چند سوالات کے جوابات ہیں۔ صفحہ ۲۱۴ سے لے کر تا ختم کتاب ان سوالات کے جوابات ہیں جو علماء مذہبِ امامیہ اِثناء عشریہ امروہہ نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کیے تھے۔

حافظ صاحب پھلاودی رحمہ اللہ نے وفات سے قبل ایک وصیت نامہ فارسی زبان میں لکھا تھا جس کا ترجمہ منشی امجد علی مضطرؔ پھلاودی رحمہ اللہ نے کیا تھا اور اس

کو مع ترجمہ شائع بھی کر دیا گیا ہے۔ یہ وصیت نامہ ایک وعظ ہے جو علاوہ اعزاء کے تمام مسلمانوں کے لئے مفید ہے۔ اس میں اپنی مملوکہ کتب کا، خصوصاً تصانیف و تحریرات حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ و حضرت مولانا سید احمد حسن محدّث امروہی رحمہ اللہ کا تذکرہ کیا ہے۔

وفات

حضرت مولانا حافظ عبدالغنی پھلاوَدی رحمہ اللہ نے بتاریخ ۷ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ مطابق ۱۱/ اگست ۱۹۳۲ء بروز چہار شنبہ وفات پائی۔ سنہ ہجری کے لحاظ سے آپ کی عمر تقریباً ۸۴ سال ہوئی۔

اولاد

آپ کے ایک صاحبزادے محترم سید محمد قاسم تھے۔ ان کا تاریخی نام خورشید حسنین تھا۔ یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ اپنے صاحبزادے کا نام مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کے نام پر رکھا تو ساتھ ہی ساتھ اس کا لحاظ بھی رکھا کہ تاریخی نام بھی تقریباً اسی طرح کا ہو جو مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کا تھا۔ مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کا تاریخی نام خورشید حسین تھا نون بڑھا کر خورشید حسنین اپنے صاحبزادے کا نام رکھا جو مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کی وفات (۱۲۹۸ھ) کے ایک سال بعد ۱۲۹۸ھ (۱۸۸۱ء) میں پیدا ہوئے تھے۔

ان ہی صاحبزادہ گرامی سید محمد قاسم صاحب کے صاحبزادے مولانا حکیم سید عبدالمغنی زید مجدہم ہیں۔ انہوں نے اپنے جدِ اَمجد رحمہ اللہ کی بہت کچھ صحبت اُٹھائی ہے اور ان کی خدمت کی ہے۔ آپ حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ سے بیعت ہیں۔

مولانا سید عبدالمغنی سے میری ملاقات

میں حضرت پھلاوَدی رحمہ اللہ سے ملاقات نہ کر سکا تھا۔ ان کی وفات سے ایک دو سال قبل ان کی خدمت میں ایک عریضہ روانہ کیا تھا۔ اس کے جواب میں اُنہوں

نے اپنی سخت علالت اور ثقلِ سماعت اور معدومی بصارت کا ذکر کیا تھا۔

میں اپنی طالب علمی کے زمانے سے یہ سنتا رہا کہ حضرت پھلاوَدی رحمہ اللہ مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ میں مدرس رہے ہیں اور ان کو مقاماتِ حریری کے کئی مقامات زبانی یاد تھے۔ تقسیمِ ہند کے کچھ دنوں بعد میں پہلی مرتبہ پھلاوَدہ گیا تو مولانا پھلاوَدی رحمہ اللہ کے صاحبزادے محترم سید محمد قاسم صاحب اور پوتے مکرمی مولانا سید عبدالمغنی صاحب سے ملاقات ہوئی۔ غالباً ایک دو دِن رہنا ہوا۔ مولانا عبدالمغنی صاحب نے اپنی عنایات سے بہت کچھ نوازا اور حضرت پھلاوَدی رحمہ اللہ کے کتب خانے کی سیر بھی کرائی اور ان کے کچھ حالات و واقعات بھی سنائے۔ اُن کا اکابر دیو بند خصوصاً حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اور حضرت امروہی رحمہ اللہ سے جو رَبط تھا اس کا ذکر بھی خصوصیت سے کیا۔ اس کے بعد بھی میں کئی مرتبہ پھلاوَدہ حاضر ہوا۔ ایک مرتبہ تقریباً ایک ہفتہ رہنا ہوا اور بہت سے نوادر کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا۔ فرائدِ قاسمیہ کو بھی یاد پڑتا ہے کہ عربی کے دو (۲) رسالے چھوڑ کر اُس وقت دیکھ لیا تھا۔

مولانا حافظ عبدالغنی صاحب رحمہ اللہ کے کتب خانے میں حضرت قاسم العلوم والمعارف رحمۃ اللہ علیہ کا غیر مطبوعہ کلام بھی موجود ہے جو عربی، فارسی اور اُردو تینوں زبانوں میں ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے ایک مقالہ حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی شاعری پر لکھا تھا اور اس میں اس غیر مطبوعہ کلام کو درج کیا تھا۔

یہ مقالہ رسالہ دارالعلوم دیو بند میں شائع ہوا تھا۔

مولانا عبدالمغنی صاحب نے بتایا کہ مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے اشعار کا ایک اور مجموعہ بھی اس مجموعے کے علاوہ تھا جو کتب خانے میں موجود تھا اور اب نہیں ہے۔

چونکہ یہ نادر مجموعہ تحریرات و مضامین ذی استعداد اہلِ علم کے استفادے کے لئے شائع کیا جارہا ہے، اس لئے فارسی زبان کے مضامین کے ترجمے کی فی الحال ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ بعد میں اگر کوئی صاحب اس کا ترجمہ کرنا چاہیں اور اُن کو علومِ قاسمیہ سے مناسبت بھی ہو تو وہ ترجمہ کر سکتے ہیں۔ اس وقت تو ان مضامین کا شائع ہونا ہی بسا غنیمت ہے۔ اِس نسخۂ خطیہ میں اکثر جگہ یائے معروف کی جگہ یائے مجہول اور

یائے مجہول کی جگہ یائے معروف ہے۔قدیم طرزِ کتابت کے مطابق ہر جگہ گول تا (ۃ) لکھی گئی ہے۔اکثر جگہ حروف کو مِلا کر لکھا گیا ہے۔

بعض جگہ ش کے تین نقطوں کی جگہ اُلٹا واؤ تحریر کیا گیا ہے۔گ کا ایک مرکز لگایا گیا ہے۔ناظرین اس کا خیال رکھیں۔بعض جگہ کچھ غلطیاں بھی ہیں جن کی نشان دہی آخر میں کردی جائے گی۔البتہ تمام غلطیوں کا استیعاب نہیں ہوسکا۔چونکہ خود یہ کتاب خوش خط اور کافی حد تک صحیح ہے۔اس لئے کسی کاتب سے کتابت کرا کے شائع کرنے کے مقابلے میں سہولت اسی میں نظر آئی کہ اس کا عکس لے کر شائع کرایا جائے۔

اب میں مناسب سمجھتا ہوں کہ حضرت قاسم العلوم والمعارف کے مختصر سوانح حیات اوراس مجموعے میں جن حضرات کے نام مکاتیب ہیں،اُن کے مختصر حالات لکھوں:

قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم، شیخ اسد علی صدیقی نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے باکمال صاحبزادے تھے ۱۲۴۸ھ (۱۸۳۲ء) میں پیدا ہوئے۔ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں پائی، پھر دہلی جا کر مولانا مملوک علی نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں علاوہ حدیث کے تمام کتبِ درسیہ پڑھیں۔حضرت مولانا مملوک علی رحمۃ اللہ علیہ ایک جید عالم اور قدیم دہلی کالج کے صدر مدرس تھے۔جو رئیس المتکلمین مولانا رشید الدین دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد تھے۔مولانا رشید الدین صاحب، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اور شاہ رفیع الدین دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد تھے۔ حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا شاہ عبدالغنی فاروقی مجددی رحمۃ اللہ علیہ سے خانقاہ مظہریہ دہلی میں دورۂ حدیث پڑھا۔حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ بھی شریک درسِ حدیث تھے۔آپ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت تھے۔سلوک کے تمام منازل طے کر کے ان ہی سے خلافت واجازت حاصل کی۔جہادِ حرّیت ۱۸۵۷ء میں آپ نے بھی حضرت حاجی امداد اللہ کی قیادت میں عملی حصہ لیا اور شاملی کے میدان میں مجاہدین کی صف میں شریک رہے۔حضرت مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے امن حاصل ہوجانے کے بعد مدارس کے قیام کی طرف توجہ فرمائی۔میرٹھ میں مطبع مجتبائی اور مطبع ہاشمی میں تصحیح کا کام بھی انجام دیتے

رہے اور درسِ حدیث و تفسیر اور دیگر علوم کی تعلیم بھی دیتے رہے آپ کے تلامذہ کی تعداد اگرچہ کم ہے لیکن استعداد کی بلند پائیگی کے لحاظ سے وہ سب ممتاز ہیں۔

آپ کے چند مشہور تلامذہ یہ ہیں: (۱) حضرت مولانا سید احمد حسن امروہی رحمہ اللہ (۲) شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن محدّث دیوبندی رحمہ اللہ (۳) حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمہ اللہ (۴) نواب قاضی محی الدین فاروقی مرادآبادی رحمہ اللہ (۵) مولانا منصور علی خان مرادآبادر حمہ اللہ (۶) مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب صدیقی امروہی رحمہ اللہ (۷) حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاؤدی رحمہ اللہ (۸) مولانا عبدالعلی فریدی قاسمی رحمہ اللہ (۹) مولانا محمد مراد فریدی فاروقی مظفرنگری رحمہ اللہ (۱۰) مولانا حکیم رحیم اللہ صاحب بجنوری رحمہ اللہ۔

حضرت مولانا نانوتوی کے مریدین میں صرف ایک خلیفہ کا مجھے علم ہوا ہے اور وہ مولانا حکیم صدیق ﴿ تاریخ دارالعلوم دیوبند مرتبہ سید محبوب رضوی مرحوم سے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے ایک اور خلیفہ مولانا محمد مراد فریدی کا علم ہوا﴾ قاسمی مرادآبادی رحمہ اللہ ہیں جو بعد کو حضرت حاجی صاحب کے خلیفہ بھی ہوئے اور حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے بھی۔۔۔

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی بہت سی تصانیف ہیں جو شائع ہو چکی ہیں اور مشہور و معروف ہیں۔ آپ کے صاحبزادے حضرت مولانا حافظ محمد احمد تھے جو مدتوں دارالعلوم دیوبند کے مہتمم رہے اور آج کل حضرت مولانا حافظ محمد احمد رحمہ اللہ کے صاحبزادے حضرت مولانا قاری محمد طیب دامت برکاتہم دارالعلوم دیوبند کے مہتمم ہیں۔ حضرت مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ کے حالات میں مولانا محمد یعقوب صاحب رحمہ اللہ نانوتوی نے ایک مختصر مگر جامع رسالہ لکھا تھا۔ پھر اس کے بعد مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے سوانح قاسمی بڑی تفصیل سے کئی جلدوں میں لکھی۔ نزہۃ الخواطر، تذکرہ علمائے ہند اور دیگر کتبِ تاریخ و تذکرہ میں بھی آپ کا ذکرِ خیر اختصار یا کچھ تفصیل سے ملتا ہے۔

حضرت مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کا وصال ۴۔ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ مطابق ۱۴/ اپریل ۱۸۸۰ء کو دیوبند میں ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔

عجیب اتفاق ہے کہ شمسی حساب سے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے وصال سے ٹھیک سو سال بعد مئی ۱۹۸۰ء میں فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ خطیہ شائع ہو رہا ہے۔

مکتوب الیہم کے مختصر حالات

حضرت مولانا سید احمد حسن محدث اَمروہی رحمہ اللہ

حضرت مولانا احمد حسن محدّث امروہی رحمہ اللہ ١٢٦٧ھ میں ساداتِ رضویہ کے ایک مشہور گھرانے میں پیدا ہوئے۔ اِبتدائی تعلیم امروہہ کے اساتذہ سے حاصل کرنے کے بعد حضرت نانوتوی رحمہ اللہ سے میرٹھ میں کتبِ درسیہ پڑھیں پھر مدرسہ دیوبند سے بھی تعلیمی ربط قائم ہوا۔ تحریر وتقریر اور اندازِ تعلیم وتدریس میں اپنے اُستاذ مکرم کے بہت مشابہ ہونے کی وجہ سے تصویر قاسم اور قاسمِ ثانی کہلاتے تھے۔ چنانچہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے آپ کی وفات کے غم میں جو اشعار لکھے ہیں ان میں آخری مصرع جو مادہ تاریخ وفات بھی ہے یہ ہے ع

حک ہوئی تصویرِ قاسم صفحۂ دنیا سے لو

آپ نے ١٣٣٠ھ (١٩١٢ء) میں ٦٣ سال کی عمر میں وفات پائی اور جامع مسجد امروہہ کے صحن میں جانبِ جنوب دفن ہوئے۔

مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ آپ کی بہترین علمی یادگار ہے۔ آپ کے اکلوتے صاحبزادے مولانا سید محمد عرف مولانا بنّے میاں تھے جن کا ذی الحجہ ١٣٩٨ھ میں وصال ہوا ہے۔ ان کے کئی صاحبزادے ہیں۔

حضرت مولانا امروہی رحمہ اللہ کے خطوط کا مجموعہ جو پھلاودہ سے حاصل ہوا ہے اور جو بنام مولانا حافظ عبدالغنی صاحب پھلاوَدی رحمہ اللہ ہے اس کے شائع کرنے کا بھی اِرادہ ہے۔ مولانا کی ایک کتاب ''تحذیر الناس'' کے اعتراضات کے جواب میں ہے اور پھلاوَدہ کے کتب خانے سے مجھے مطالعہ کے لئے ملی ہے جو قلمی اور غیر مطبوعہ ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے رسالہ دارالعلوم دیوبند میں حضرت محدّث امروہی رحمہ اللہ پر نو قسطوں میں ایک مقالہ لکھ کر شائع کیا تھا۔ ضرورت ہے کہ حضرت کی مفصل سوانح

حیات شائع کی جائے۔ افاداتِ احمدیہ کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ پھلاؤدہ میں موجود ہے۔ یہ کتاب اُس تحریری مناظرے پر مشتمل ہے جو حضرت امروہی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا محمد حسن اسرائیلی سنبھلی رحمہ اللہ کے درمیان ہوا تھا۔ ایک کتاب افاداتِ احمدیہ نام کی شائع ہو چکی ہے جو چند علمی و تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے اور جس کو آپ کے صاحبزادے مولانا سید محمد رضوی مرحوم نے حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلوی رحمہ اللہ کی تصحیح کے ساتھ شائع کرایا تھا اب یہ کتاب نایاب ہے۔ اس کے علاوہ کثیر تعداد میں فتاویٰ ہیں جو اَبھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہو سکے ہیں۔

اپنے اُستاد مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک سفرِ حج میں مولانا احمد حسن صاحب امروہوی رحمۃ اللہ علیہ شریکِ سفر تھے وہاں استاذ الاستاذ مولانا شاہ عبدالغنی مجدّدی فاروقی رحمۃ اللہ علیہ دارالہجرہ سے سندِ حدیث حاصل کی۔ حاجی امداداللہ صاحب مہاجر مہاجی رحمۃ اللہ علیہ سے مکہ معظمہ میں بیعت ہوئے اوران سے خلافت واجازت حاصل ہوئی۔

حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی ابنِ عبدالرحمٰن گنگوہی رحمہما اللہ

ان کے حالات زیادہ معلوم نہ ہو سکے۔ نزہۃ الخواطر جلد ہشتم میں آپ کا ذکر خیر بھی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حکیم محمود خاں دہلوی رحمہ اللہ سے طب پڑھی تھی، نزہۃ الخواطر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کے شاگرد ہی نہیں تھے بلکہ سفر وحضر کے رفیق بھی تھے۔ سنن ابی داؤد پر آپ کا ایک عمدہ حاشیہ ہے جس کا نام تعلیق المحمود ہے۔ اس کے علاوہ بھی آپ کے کتب درسیہ پر حواشی ہیں۔

آخر میں آپ کانپور چلے گئے تھے۔ وہاں مطب کرتے تھے اور کان پور ہی میں ۱۳۱۵ھ (۱۸۹۷ء) میں آپ کا وصال ہوا۔

قاضی محمد اسمٰعیل منگلوری رحمہ اللہ

آپ حضرت شیخ محمد محدّث تھانوی رحمہ اللہ کے ارشد خلفاء میں سے تھے۔ آپ کے صاحبزادے قاضی عبدالغنی منگلوری رحمہ اللہ تھے جو آپ کے بعد جانشین ہوئے۔

ہندوستان کے دو مشہور و معروف باکمال شاعر اصغر گونڈوی اور جگر مرادآبادی، قاضی عبدالغنی منگلوری رحمہ اللہ کے مُرید تھے۔ قاضی محمد اسمٰعیل رحمۃ اللہ اور قاضی عبدالغنی رحمہ اللہ اپنے وطن منگلور ضلع سہارنپور میں مدفون ہیں۔

منشی حمید الدین بیخود سنبھلی رحمہ اللہ

آپ ایک اچھے ادیب شاعر تھے، بیخود تخلص فرماتے تھے۔ آپ کو مولانا نانوتوی رحمہ اللہ سے بڑا ربط و تعلق تھا اور سفر و حضر کے ساتھی تھے۔ آپ کے کئی صاحبزادے تھے اُن میں حکیم ظہور الدین عیش سنبھلی دارالعلوم دیوبند کے فاضل اور افادات شرح مقاماتِ حریری کے مؤلف تھے۔

مولانا منصور علی خاں مرادآبادی رحمہ اللہ

آپ کے حالات بھی زیادہ معلوم نہ ہو سکے۔ اتنا معلوم ہے کہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے شاگرد تھے۔ اور مذہب منصور نام کی آپ کی ایک تصنیف ہے جو چھپ چکی ہے۔ ﴿فتح المبین اور معیار الادویہ بھی آپ کی تصانیف ہیں۔﴾ مدرسہ عباسیہ بچھرایوں ضلع مرادآباد میں آپ مدرس رہے۔ آپ کے صاحبزادے حکیم مقصود علی خاں تھے جو حیدرآباد دکن کے افسر الاطباء اور دارالعلوم دیوبند کے رُکن مجلسِ شوریٰ تھے۔ مولانا منصور علی خان نے مکہ معظمہ میں ۱۳۳۰ھ میں انتقال کیا۔

حضرت حاجی محمد عابد صاحب دیوبندی رحمہ اللہ

حاجی محمد عابد صاحب جن کو عُرفِ عام میں حاجی محمد عابد حسین بھی کہا جاتا ہے دیوبند کے ساداتِ رضویہ سے تعلق رکھتے تھے ۱۲۵۰ھ (۱۸۳۴ء) میں پیدا ہوئے۔ بڑے با اخلاق اور درویشانہ مزاج کے بزرگ تھے۔ تذکرۃ العابدین سے معلوم ہوتا ہے کہ مدرسہ اسلامیہ دیوبند کے قیام کا الہام والقاء آپ کے قلب میں ہوا جبکہ آپ مسجد چھتہ میں چلّہ نشین تھے۔ آپ دارالعلوم دیوبند کے مجوزین اور مہتممین میں ایک

ممتاز فرد تھے۔ آپ ایک مشہور عامل بھی تھے۔ آپ نے ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ کو ۸۱ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ آپ کی معرفت ایک مکتوب حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کو موصول ہوا ہے جو اس مجموعے میں شامل ہے مگر مکتوب الیہ کا نام درج نہیں۔

حکیم ضیاء الدین انصاری رامپوری رحمہ اللہ

آپ رامپوری منہیاران ضلع سہارنپور کے باشندے تھے اور ایوّبی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ حافظ محمد ضامن شہید رحمہ اللہ سے بیعت ہوئے۔ ان کی شہادت کے بعد ایک کتاب اُن کے حالات میں لکھی جس کا نام مونسِ مہجوراں ہے۔

مدرسہ صولتیہ کے کتب خانے میں یہ کتاب حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ کے ذخیرۂ کتب میں رکھی ہوئی ہے۔ احقر نے اس کا خلاصہ رسالہ تذکرہ دیوبند میں ایک مقالے کی شکل میں شائع کرادیا ہے۔

آپ مجلسِ شوریٰ دیوبند کے ایک رُکن تھے۔ حضرت حافظ ضامن شہید رحمہ اللہ کے بعد حضرت حاجی امداد اللہ رحمہ اللہ کی طرف رجوع کیا اور ان سے خلافت حاصل کی۔ مزید حالات اور سنہ وفات کا علم نہ ہوسکا۔ ۱۳۱۳ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

مولانا نصر اللہ خاں صاحب

صفحہ ۹۲ تا صفحہ ۹۶ کا مکتوب مولانا نصر اللہ خاں صاحب کے نام ہے۔ متعین طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ یہ کون بزرگ ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ مولانا نصر اللہ خاں خویشگی خورجوی مصنف تاریخِ دکن ہوں۔ انہوں نے ۱۲۹۹ھ میں انتقال کیا۔

مولانا عبد العزیز اَمروہوی رحمہ اللہ

آپ مولانا احمد حسن مرادآبادی رحمہ اللہ تلمیذ مولانا فضل حق خیرآبادی رحمہ اللہ کے شاگردِ رشید تھے۔ مدینہ منورہ میں رہ کر حضرت مولانا شاہ عبد الغنی مجدّدی دہلوی رحمہ اللہ مہاجر سے علمِ حدیث پڑھا۔ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ سے ایک علمی مسئلہ میں

تحریری مناظرہ ہوا تھا جو مناظرۂ عجیبہ کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ آپ حضرت مولانا سید امانت علی چشتی اَمروہی رحمہ اللہ کے مرید تھے۔ ۱۳۰۴ھ میں انتقال ہوا۔

معاونین و محسنین

محترم المقام مولانا سید عبدالمغنی صاحب پھلاوَدی نبیرۂ قطب الوقت حضرت پھلاوَدی رحمہ اللہ سب سے پہلے شکریے کے مستحق ہیں جنھوں نے اَزراہِ کرام فرائدِ قاسمیہ کا نسخہ طباعت کے لئے میرے سپرد کیا۔ وہ اس نسخے کو دیگر مخطوطات کی طرح مولانا پھلاوَدی رحمہ اللہ کی حیات کے اُس زمانے سے جبکہ وہ آنکھوں سے معذور ہو گئے تھے نہایت حفاظت کے ساتھ رکھے ہوئے تھے مولانا پھلاوَدی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد اللہ تعالیٰ نے مولانا عبدالمغنی صاحب زید مجدہم ہی سے اس نسخے کی حفاظت کرائی اور محض اپنے فضل و کرم سے مولانا کو یہ توفیق دی کہ انہوں نے اپنے جدِّ امجد کی کتابوں، خطوط، مضامین اور تحریرات کو حرزِ دل و جاں بنائے رکھا۔ ایک کچے مکان میں یہ تمام اہم کتابیں نوادر اور تبرکات مدتوں سے موجود ہیں۔ تقریباً ۹۰ سال کے عرصے میں کتنی سخت بارشیں ہوئی ہوں گی اور کتنے مکانات گرے ہوں گے، جس کی وجہ سے کتنی دستاویزات اور کاغذات ضائع ہوئے ہوں گے لیکن اس کو اللہ کی رحمت اور حضرت مولانا پھلاوَدی رحمہ اللہ کی کرامت کہئے کہ آپ کی تمام کتابیں اور کاغذات خصوصاً فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ کچے مکان کی کچی چھت کے نیچے بھی محفوظ رہا۔

میں مولانا حافظ محمد یامین صاحب میرٹھی کا بھی شکرگزار ہوں کہ اُنہوں نے مولانا کو اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مزید توجہ دلائی۔

میاں مولوی محبّ الحق قاسمی دربھنگوی سلمہٗ نے بھی اس کتاب کے حصول کے سلسلے میں میرے ہمراہ میرٹھ اور پھر پھلاوَدہ پہنچ کر اس کتاب کو اور اس کے ساتھ تنویر النبراس اور مکتوبات حضرت محدّث امروہی رحمہ اللہ کو حفاظت کے ساتھ امروہہ لانے، ان کے مضامین سے آگاہ کرنے میں اور پھر اس کتاب کی ترتیب میں میری بہت مدد کی۔

مولوی حافظ محمد یوسف امروہی سلمہٗ نے اس کتاب کا مقدمہ اِملاءً لکھا اور فہرست مضامین کے لکھوانے اور تیار کرنے میں میری کافی مدد کی۔

میاں ڈاکٹر نثار احمد فاروقی سلمہ نے اس کتاب کا پہلا عکس اپنے اہتمام سے تیار کرایا۔ اور اس کی جانچ کی۔ میاں افضال الرحمٰن فاروقی بچھرایونی اور شیخ عبدالرحیم صاحب ناگپوری نے بھی اس کتاب کے عکس کی جانچ کی اور اَوراق پر نمبر ڈالے۔

اس کتاب کے دوسرے عکس اور طباعت کی تکمیل کے سلسلے میں حکیم محمد احمد خاں صاحب مالک جیّد برقی پریس دہلی نے پورا پورا اِنتظام فرمایا۔ مکرمی محمد یٰسین صاحب ابن حاجی محمد نسیم بٹن والے نے بھی اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مجھے بڑی سہولت بہم پہنچائی۔ قاری سید محمد عثمان صاحب منصور پوری داماد شیخ الاسلام حضرت مدنی رحمہ اللہ، مولانا محمد راشد صاحب بجنوری اور میاں اُنیس احمد فاروقی سلمہٗ نے بھی اس کتاب کی تدوین و تکمیل میں مجھے کافی مدد دی۔

عزیزم میاں ظلِّ عباس عباسی کے اہتمام میں یہ نسخہ جیّد برقی پریس دہلی میں شائع ہوا۔

میرے احباب میں ماسٹر حاجی علاء الدین صاحب بھی قابلِ صد شکریہ ہیں جنہوں نے میری آنکھوں کی معذوری کے عالم میں میری رفاقت اور نصرت فرمائی اور کئی مرتبہ اس سلسلے میں دہلی کے سفر میں میرے ہمراہ رہے۔ میں ان سب معاونین کے حق میں دُعائے خیر کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطاء فرمائے۔ آمین!

نسیم احمد فریدی امروہی

۲۹۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۰ھ ۱۶۔ اپریل ۱۹۸۰ء (چہار شنبہ)

محلہ جھنڈا شہید۔ امروہہ (ضلع مرادآباد)

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

شرک کی حقیقت

سوال: علماء دین متین محمدی وورثاء علم مبین مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماویں کہ حقیقت اُس شرک کی کیا ہے جس کے سبب مشرک ایسا نجس ہو جاتا ہے کہ اُس کا ذبیحہ درست نہیں ہوتا اور اُس کا نکاح مسلم سے نہیں ہوسکتا اور وہ شرک ایسا اَمر ہو کہ مختص بہ مشرکین ہو اہل کتاب میں نہ پایا جاوے اس واسطے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے اور کتابیہ سے نکاح مسلم کا بھی درست ہے حالانکہ وہ اُمور شرکیہ جو عام اہل اسلام میں مشہود ہیں اُن میں اہل کتاب اور مشرکین شریک ہیں جیسے مشرکین کا قول ہے: ''اَلْمَلَائِکَةُ اللّٰہِ'' ایسا ہی اہل کتاب کا قول ہے **عزیر ابن اللّٰہ و مسیح ابن اللّٰہ** ۔مشرکین اِلٰہ کا اطلاق غیر الٰہ پر کرتے ہیں **اجعل الا لھۃ الھا واحد** اہل کتاب بھی ایسا ہی کرتے ہیں **انت قلت للناس اتخذونی وامی الھین من دون اللّٰہ** بانکہ دونوں فرقہ اپنے معبودوں کو مستقل فی التاثیر اور غایت معظم نہیں جانتے صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قال کان المشرکون یقولون لبیک لا شریک لک قال فیقول رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ویلکم قد قد فیقولون الا شریک ھو لک تملکہ وما ملک الحدیث ولئن سئلتھم من خلق السمٰوات والارض لیقولن خلقھن العزیز العلیم الایۃ ۔

اور سجدہ غیر اللہ کو بھی دونوں فریق کرتے ہیں عبادۃً کرتے ہوں یا تعظیماً مگر وہ کہتے ہیں کہ ہم تعظیماً وتحیۃً کرتے ہیں اور ظاہر بھی ہے کہ اُن کا سجدہ سجدہ عبادت نہ ہو اس لئے کہ اُن کے عقیدہ میں غیر اللہ غایت معظم نہیں ہے۔

پس یہ قصد غایت تعظیم نہ ہوگا کلام مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب سے تفسیر عزیری مین یہ مفہوم ہوتا ہے کہ سجدہ غایت تعظیم اور تذلل ہے لائق ہے کہ غایت تعظیم کو ہو پس اگر غایت تعظیم ہو تو سجدہ عبادت ہے والا سجدہ تحیہ بالجملہ وہ حقیقت شرک مطلوب البیان ہے کہ جس سے مشرک اور کتابی ممتاز ہو جاوے اور فقط مقر لسانی ہونا اہل کتاب کا نہ مشرکین کا امتیاز کے لئے کافی نہیں معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اہل اسلام میں سے جو عقائد شرکیہ رکھتے ہیں باوجود اِقرار لسانی کے حکم شرک اُن پر لگایا جاتا ہے علاوہ اس کے مدار کار عقیدہ پر ہے نہ اِقرار زبانی پر **بینوا توجروا۔**

جواب: لفظ مشرک مثل لفظ تصور دو معنوں میں باصطلاح اہل شرع مستعمل ہوتا ہے جن میں سے ایک معنی دوسرے معنوں سے عام ہے اور دوسرے معنی خاص غرض جیسے اصطلاح منطق میں تصور کے دو معنے ہیں ایک عام ایک خاص ایسے ہی اصطلاح شرع میں شرک کبھی تو مقابل موحد بولا جاتا ہے اور یہ معنی عام ہیں اور کبھی اس معنی کے ساتھ مفہوم **الذی لم یؤ ت الکتاب** کی قید بڑھا کر اُس عام کو خاص کر لیتے ہیں اور مشرک بمعنی ثانی اہل کتاب کے مقابل میں استعمال کرتے ہیں اور اس اعتبار سے یہ تفریق ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ درست ہے مشرک کا نہیں کتابیہ سے نکاح درست ہے۔ مشرک سے درست نہیں چونکہ وجہ تخصیص مذکور کے اس بیان سے اُسی طرح ظاہر ہے جیسے تصور کے تخصیص کی وجہ بمقابل تصدیق یعنی جیسا وہاں تصور بمعنی مقابل تصدیق کا بہ نسبت تصدیق کے تصور ہونا ظاہر تھا کیونکہ حصول صورت وہاں اظہر ہے ایسے ہی یہاں آثار شرک مشرکین بمعنی ثانی میں بہ نسبت اہل کتاب کے ظاہر و اظہر تھے اس لئے بیان وجہ کی طرف توجہ کچھ ضروری معلوم نہیں ہوتی ہاں اس

بات کا بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تفریق حکم ذبیحہ ونکاح بطور معلوم کیوں کی گئی ہر چند ہم سے نابکاروں کا فہم اس بات میں معتبر نہیں خدا کی باتیں خدا ہی جانے یا اُس کا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مگر بقدر فہم نارسا معروض ہے اوّل تو خیال فرمایئے کہ اہل کتاب تو مثل اہل اسلام موافق تورات شریف علی العموم خدا ہی کے نام پر ذبح کیا کرتے تھے اور اگر کسی نے شاذ ونادر کسی غیر کی نیت سے ذبح بھی کیا تو بوجہ ندرت ایسے ہی قابل اعتبار ولحاظ نہ تھا جیسے شیخ سدو وغیرہ کی نیت سے یہاں اہل اسلام بعض مقامات میں شاذ ونادر ذبح کرتے ہیں اور اس وجہ سے ذبیحہ اہل اسلام میں تامل نہیں کیا جاتا دوسری یہ کہ ایمان ایک کلی مشکک ہے جس کے لئے مدارج کثیرہ ہیں جس میں سے وہ مرتبہ جس سے نجات عن الخلو د فی النار شروع ہو جاتی ہے وہ تو اہل اسلام ہی کے ساتھ مخصوص ہے اس صورت میں مراتب بالائی تو کیونکر اُن کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی پر مراتب سافلہ اور اقوام میں بھی موجود ہیں غرض نجات عن الخلو د اور چیز ہے اور ایمان اور چیز ہے موافق اشارہ۔ آیت **لا تنفع نفسا ایمانها** قیامت کو ایمان تو کفار میں بھی ہوگا پر نجات عن الخلو د نہ ہوگی بالجملہ مراتب سافلہ ایمان میں سے جونسا مرتبہ اہل کتاب میں پایا جاتا ہے بایں وجہ کہ وہ ایک کتاب خداوندی پر تو اِیمان رکھتے ہیں اُس مرتبہ ایمان سے عمدہ تھا جو مشرکین میں ہوتا ہے۔

اور اگر فرض کرو اُن میں ایمان بالکل نہیں ہوتا تو اور بھی مدعا سہل ہو گیا بہر حال اُن میں بوئے ایمان زیادہ تھی اس لئے قابلیت اتحاد واختلاط بھی اُن میں بہ نسبت مشرکین زیادہ نکلی ادھر دیکھا تو سرمایہ حلت اصل میں تقرب الی اللہ ہے جس میں اب تک وہ شریک ہیں اگر چہ بوجہ اُمور خارجہ وقت ارتداد اُس اصل پر نظر نہیں کی جاتی چنانچہ وجہ ثالث سے اِن شاء اللہ تعالیٰ واضح ہوا جاتا ہے تیسری وجہ یہ ہے کہ تورات و اِنجیل میں بشارات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مندرج نہیں مگر یہ بات کہ آپ مصداق ان بشارات کے ہو سکتے ہیں یا نہیں بعد ملاقات متواتر وجلسہ ہائے طویلہ واختلاطات کثیرہ

متصور ہے اس لئے اس قدر اختلاط روا رکھا گیا کہ کتابیہ سے نکاح جائز ہوتا کہ بعد استماع اوصاف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تطبیق اُن بشارات کی اُن کو سہل ہو جائے ادھر زوجیت کی محکومیت اور اُس کا متاثر ہونا ظاہر و باہر ہے مگر چونکہ در صورت معکوسہ دوسرا اندیشہ تھا مرد کتابی سے نکاح کرنے کے زن مسلمہ کو اجازت نہ ہوئی علیٰ ہذا القیاس اُن کی کہانی کہلانی میں ایک نوع اختلاط کی امید تھی جس سے مقصود معلوم کی اُمید کو نظر نہ آتی تھی البتہ مسلمان ہو کر مرتد ہونے میں وہ اُمید منقطع ہو جاتی ہے بعد وضوح منقبت اسلام و اہل اسلام و مشاہدہ و استماع احوال سنیہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شخص مرتد ہوگا تو باعث اُس کا بجز تعنت و عناد اور کچھ نہ ہوگا اس صورت میں وہ اختلاط جو موجب کشف راز اور باعث وضوح حقیقت الحال سمجھا گیا تھا اس بات میں بیکار نظر آیا ہاں اُلٹا اہل اسلام کو ان کی صحبت سے گمراہ ہو جانے کا اندیشہ تھا اس لئے اس پر بھی نظر نہیں کی جاتی کہ علت حلت بدستور ہے غرض حسب قاعدہ مقررہ جس کی طرف آیت **قل فیھما اثم کبیر و منافع للناس و اثمھما اکبر من نفعھما** مشیر ہے۔ان احکام میں غلبہ علل منافع و مضار پر نظر ہے۔واللہ اعلم

جواب: یہ ایک سوال نہیں بقدر الفاظ مندرجہ استفتا سوالات سمجھئے مگر چونکہ الفاظ باعتبار اغراض و احکام متحد معلوم ہوتی ہیں اس لئے باعتبار اغراض و احکام سوالات مسطورہ کو تعداد اصلی سے کم میں لا کر عرض جواب کی طرف بنام خدا متوجہ ہوتا ہوں پر بطور تمہید اوّل یہ گذارش ہے کہ استعمال الفاظ موضوعہ کبھی اپنے معنی حقیقیہ میں ہوتا ہے کبھی معانی مجازیہ میں پھر معانی حقیقیہ میں اگر استعمال کئے جائیں تو اُس کے پھر دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ سواء معنی مراد اُن الفاظ کے لئے اور کوئی معنے ہی نہ ہوں ایک یہ کہ اور معنی بھی ہوں در صورتیکہ ایک لفظ کے کئی معنے ہوں اور ان معانی میں سے کوئی معنی مخالف مقاصد شرع ہوں تو ایسے لفظوں کا اصل سے استعمال کرنا ہی ناجائز ہے اسی پر کچھ موقوف نہیں کہ معنی مخالف مقاصد شرعیہ مراد ہوں تو استعمال ممنوع ہے

نہیں تو نہیں سند اس دعویٰ کی کلام اللہ میں موجود ہے فرماتے ہیں یاایھا الذین امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا دیکھئے راعنا گو عربی میں انظرنا کے مرادف یا متقارب المعنے ہے لیکن یہودیوں کی اصطلاح میں یا عبرانی زبان میں دشنام تھی تو اہل ایمان کو منع فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس لفظ سے خطاب مت کیا کرو بلکہ راعنا کی جا انظرنا کہا کرو دیکھئے غیر زبان کے معنی پر ایسے مواقع میں جب نظر ہے تو زبان کے معانی کثیرہ کا کیونکر لحاظ نہ ہوگا دیکھئے اسماء اور اعلام مشتقہ میں ایک وضع جدید ہوتی ہے اور بایں ہمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضع قدیم اور سابق کا لحاظ کیا اور عبداللہ اور عبدالرحمٰن کو احب الاسماء فرمایا اور ملک الاملاک کو ابغض الاسماء علیٰ ہذا القیاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس زمانہ کے لوگوں کے ایسے ناموں کی تغیر اور تبدیل فرمائی جن کے معانی اصلیہ کا لحاظ موہم کفروشرک یا بداخلاقی یا بزرگی و بڑائی کا ہونا تھا یا بدشگنی کا موہم ہوتا تھا چنانچہ ماہران حدیث شریف پر واضح ہے الغرض ایہام مذکور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی نظر ہے جیسے خدائے تعالیٰ نے لحاظ فرمایا اور سبب باعتبار معانی الفاظ مشترکہ میں یہ حکم ہے تو وہ لفظ جس کے معنی واحد ہوں پر مخالف مقاصد شرعیہ ہوں ایسے لفظ کا کسی معنی صحیحہ میں مجازاً استعمال کرنا بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا وجہ اُس کی یہ ہے کہ الفاظ کثیرۃ المعانی الموضوعہ کے سب معانی باہم اجنبی اور متباین ہوتے ہیں ایک کو دوسرے سے کچھ علاقہ نہیں ہوتا اگر علاقہ ہوتا ہے تو اتحاد لفظ کا علاقہ ہوتا ہے اور معانی مجازی اور حقیقی میں علاوہ اتحاد لفظ کوئی اور علاقہ بھی ہوتا ہے جس پر مدار تجوز ہوتا ہے مگر ایسے الفاظ کا استعمال کرنا خواہ معانی۔ حقیقی صحیح میں ہو خواہ معانی مجازی عمدہ میں دو طرح متصور ہے ایک تو یہ کہ تعین محکوم علیہ اُن الفاظ کے سیاق کلام سے ظاہر ہو جیسے کہا کرتے ہیں زید قائم مثلاً سو یہاں ظاہر ہے کہ محکوم علیہ زید ہے اور اُس میں کسی طرح گنجائش شک وشبہ نہیں غرض ایک تو یہ کہ بالیقین موصوف اُن اوصاف کا متعین معلوم ہو اور ایک یہ کہ تعین محکوم علیہ سیاق کلام سے ظاہر نہ ہو گو واقع

میں متعین ہو سو شکل اوّل میں تو ایسے الفاظ اگر ایسے محکوم علیہ کی شان میں استعمال کئے ہیں کہ اُن کی شان میں ایسے الفاظ کا استعمال بارادہ معنی قبیحہ ممنوع ہو تو دوسرے معانی حسنہ میں بھی اُن کا استعمال بوجہ مذکور ممنوع ہے اور شکل ثانی میں اِرادہ معانی قبیحہ تو ممنوع ہے پر اِرادہ معانی حسنہ ممنوع نہیں اس لئے کہ اِرادہ معنی حسن تو کچھ برا ہی نہیں اگر بُرا ہے تو ایہام معنی قبیح بُرا ہے جس کی وجہ سے استعمال بطور مذکور ممنوع ہے سو یہ ایہام جب ہی متصور ہے کہ اوروں کو تعین محکوم علیہ کی خبر ہو اور جب محکوم علیہ متعین نہیں تو پھر کچھ خرابی نہیں غرض جب کوئی فساد خارجی نہیں تو پھر بشہادت **انما الاعمال بالنیات عند اللہ** ایسے الفاظ کا معنی صحیحہ حسنہ میں استعمال ممنوع نہیں اگر محمل اشعار دیوان حافظ ودیگر کلمات بزرگان جو اس قسم کے ہیں حسن ہے اور موضوع اور محکوم علیہ اُن کے کلام کا خود خداوند کریم ہے تو بایں وجہ کہ سیاق کلام سے تعین محکوم علیہ معلوم نہیں ہوتا تو بوجہ ایہام معانی قبیحہ جو اکثر مقامات سے ظاہر ہے فتویٰ کفر وتحریم وغیرہ نہ دینا چاہئے جب یہ تمہید ممہد ہو چکی تو اب التماس یہ ہے کہ بشہادت مندرجہ سوال متعلقہ جسم شریف میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ تشبیہ عاشقانہ اور مضمون شاعرانہ ہو دوسری یہ کہ تشبیہ عاشقانہ نہ ہو بلکہ دشمنانہ ہو یا بعض الفاظ میں معنی حقیقی ہوں جیسا غارت گر عالم یا خونریز خلق کہ بلحاظ جہادات وغزوات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اطلاق ان الفاظ کا آپ پر ممکن ہے گو یہاں بھی دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ محبانہ ہو سو یہ محاورات کلام سے ہرگز کوئی مراد نہیں لے سکتا۔ یعنی بمعنی مجاہد ان الفاظ کا استعمال صحیح نہیں دوسرے یہ کہ دشمنانہ ہو چنانچہ ظاہر ہے بالجملہ بہر طور ممنوع ہے اتنا فرق ہے کہ تشبیہ عاشقانہ ہو تو کفر نہیں اور دشمنانہ ہو تو استعمال الفاظ مذکورہ بہ نسبت ذات پاک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کفر صریح ہے رہی یہ بات کہ کفر نہیں تو پھر کیا ہے چونکہ ایہام توہین ہے اور توہین کفر ہے تو ایہام مذکور حرام ہوگا مثلاً لباس کفار اور شعار کفار میں فقط ایہام کفر ہی عین کفر نہیں تو عند اللہ حرام ہے علیٰ ہذا القیاس یہاں بھی یہی سمجھئے ہاں اتنا فرق ہے کہ ملاحظہ شعار عند

القضا موجب تکفیر ہوسکتا ہے اور ایہام الفاظ مذکورہ موجب تکفیر نہیں وجہ اُس کی یہ ہے کہ استعمال الفاظ موضوعہ جیسا معنی حقیقیہ میں شائع ہے ویسا ہی معانی مجازی میں پر شعار میں یہ بات متصور نہیں شعار اُسے ہی کہتے ہیں کہ کسی کے ساتھ مخصوص ہو اور چونکہ اس وجہ سے ایہام میں تخفیف ہوتی ہے تو حرمت میں بھی بظاہر تخفیف ہوگی مگر بایں نظر کہ تاہم موجب اذیت خاطر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہوگا اور یہ ممانعت لاجل حق النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور اُن کی ادنیٰ اذیت بھی بحکم **ان الّذین یوذون اللہ و رسولہ لعنھم اللہ فی الدنیا والاخرۃ و اعدلھم عذابا مھینا**۔ موجب لعنت ہے اور باعث عذاب کیونکہ اطلاق یوذون سے ہر قسم کی اذیت اس میں سمجھی جاتی ہے اس لئے درجہ حرمت سے نیچے اُتر کر یہ ممانعت حد کراہت میں داخل نہ ہوگی بلکہ بایں وجہ کہ یہ الفاظ موجب اذیت ہیں اور شعار میں کوئی اذیت نہیں وہ حقیقیہ حرمت جو بوجہ کمی ایہام تھی اور شدید ہوجاوے گی حرمت شعار سے بڑھ جاوے گی اور اگر بایں خیال کہ ایہام توہین ہے کوئی قاضی یا مفتی ایسے لوگوں کو کافر کہے تو چنداں بعید بھی نہیں ہاں عند اللہ نیت پر مدار کار ہے واللہ اعلم بما فی الصدور بالجملہ ایسے الفاظ عاشقانہ کا استعمال ایسے محبوب یزدانی کی شان میں اگرچہ بعد تجرید معانی ماحصل سب کا محبوب نکل آئے بایں وجہ کہ موہم توہین اور شعر تشبیہ وتساوی معشوقان صوری کی ہے جائز نہیں ، ہاں اگر محبوبیت ایمانی محبوبیت جسمانی سے فوق نہ ہوتی تو مضائقہ بھی نہ تھا مگر چہ نسبت خاک را با عالم پاک محبوب ربانی وایمانی وہ بھی حضرت رسول ربانی صلی اللہ علیہ وسلم کجا اور امردان خوش منظر اور زنان پری پیکر کجا آخری مقصود اس محبت دنی کا فعل شنیع ہے اور مقصود اعظم محبت ایمانی کا قرب خدائے رفیع اور ظاہر ہے کہ ایہام اسباب میں ایہام مقاصد ونتائج مندرج ہے بایں وجہ الفاظ مشار الیہا کا ایسے موقع متبرک میں استعمال کرنا اگرچہ نیت قائل فاسد نہ سہی ہرگز درست نہیں اور مقتضائے محبت نہیں کہ ایسے الفاظ نازیبا سے اظہار مافی الضمیر کر کے بجائے التفات خدا و نبی صلی اللہ علیہ وسلم

مورد لعن خداوندی و غضب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہوں یہ تو جواب تھا تشبیہات متعلقہ ذات شریف کا جو مدعیان محبت مثل عاشقان صوری اُس کے مرتکب ہوتے ہیں یعنی سائل نے ان تشبیہات مشار الیہ کے بعد اُن کلمات کو لکھا ہے جو بغرض تعظیم بولے جاتے ہیں بغرض اظہارِ محبت مثل تشبیہات مذکورہ نہیں بولتے اگر چہ بعضے خالی تشبیہ سے نہ ہوں الغرض سائل نے جو یہ پوچھا ہے کہ یہ کہنا کیسا ہے کہ خدا محمد ہو گیا اور محمد خدا ہو گئے یہ چار سوال متواتر اُن کلمات سے متعلق ہیں جو بغرض تعظیم اور اظہارِ عظمت مراتب محمدی صلی اللہ علیہ وسلم آج کل کے محبان نادان بولتے ہیں سو ان الفاظ کے اطلاق اور اس قسم کی بول چال کا حال اور حکم بھی وہی ہے جو الفاظ تشبیہ سابقہ کا ہے مگر ہاں علت ممانعت میں فرق ہے اور اس لئے درجہ ممانعت میں بھی تفاوت ہے بنائے کار ممانعت الفاظ سابقہ ایہام توہین نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تھا اور وجہ ممانعت الفاظ تعظیمہ یقین توہین خداوندی ہے غرض سوائے خداوند رفیع الدرجات کے ہر ایک کے رُتبہ کی ایک حد ہے اُس حد سے گھٹانے (کم کرنے میں) اُس کی توہین ہے اور اُس حد سے بڑھانے میں جس کا رُتبہ اُس حد سے بلند ہے اُس کی توہین ہے کیونکہ نیچے کے رتبہ والوں کو اگر اُوپر کے رُتبہ میں پہنچا دیجئے تو یہ معنی ہوں کہ دونوں برابر ہیں اور ظاہر ہے کہ بڑوں کو چھوٹوں کی برابری سے عیب لگتا ہے اور اسی کو توہین کہتے ہیں غرض رُتبہ معین سے گھٹانا (کم کرنا) توہین ہے اور نیچے کے درجہ والوں سے برابر کر دینا یہ بھی کم کرنا ہی ہے۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رتبہ سے اُوپر سوائے خدا اور کسی کا رتبہ نہیں سو اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو آپ کے رُتبہ محدود معین سے ذرا بھی بڑھائیں گے تو اسی قدر رُتبہ خداوندی میں آپ کو داخل کر دیں گے اور جس قدر رُتبہ خداوندی میں کسی کو داخل سمجھا جائے گا تو اسی قدر شرک حقیقی لازم آئے گا اور سب جانتے ہیں کہ شرک سب سے بڑا گناہ ہے اور بجز توبہ اُس کی مغفرت کی کوئی صورت نہیں اور وجہ شرک کی ایسی بڑی ہونے کے وہی توہین خداوندی ہے جس کی

توضیح سے ابھی فراغت پائی اور ظاہر ہے کہ توہین خداوندی اور توہین نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اسی قدر فرق ہے جس قدر خدا میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مگر کسی اہل ایمان کو اس میں تأمل نہ ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بایں ہمہ عظمت و رفعت مراتب خدا کے ساتھ کچھ نسبت نہیں رکھتے یہاں اگر رُتبہ بڑا تھا ہی تو عبدیت اور عبودیت سے بڑھتا ہے جس کی حقیقت خاکساری اور عجز و نیاز اور اظہار تذلل ہے سو جتنا کوئی سوا خدا کے عالی مرتبہ ہوگا اُس میں بہ نسبت اوروں کے یہ باتیں زیادہ ہوں گی اور ظاہر ہے کہ خدا میں ان باتوں کا وہم کرنا بھی عقل کی نادانی ہے اگر کسی کو خدا کی نسبت ایسے خیالات ہوں تو اُس کے کفر میں کیا تأمل ہے الغرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خداوند رفیع الدرجات غنی عن العالمین سے کوئی نسبت نہیں تساوی تو درکنار پھر ان الفاظ میں کہ خدا محمد ہوگیا اور محمد خدا ہوگیا ایہام درکنار اس بات کی تصریح ہے کہ خدا اپنے رُتبہ سے معزول ہوگیا اور اُن کا رُتبہ گھٹ گیا۔ علیٰ ہذا القیاس اس لفظ میں خدا جسم ہوگیا اور محمد جان ہوگئی اس بات کی تصریح ہے کہ محمد کا رُتبہ خدا سے بڑھا ہوا ہے اور خدا کا رُتبہ اُن سے گھٹا ہوا ان الفاظ میں کسی استعارہ صحیحہ اور تشبیہ صحیحہ کی گنجائش نہیں اور اگر کوئی احتمال بعید نکالے کہ یہاں بھی وہی محبت اور محبوبیت مراد ہے تو ہم نے مانا کہ مراد قائل یہی ہو پر ایک بات انصاف طلب ہے اور قابلِ غور ہے اہل انصاف و فہم کو اس کے سننے کے بعد اِن شاء اللہ تعالیٰ اس میں تامل نہ رہے گا کہ کلمات مذکورہ میں اگرچہ بمعنی محبت اور محبوبیت ہوں پر توہین خداوندی بہرحال لازم آتی ہے وہ بات یہ ہے کہ باہم کے خطابات میں لفظ تو اور تم اور جناب اور حضرت اور قبلہ وغیرہ الفاظ خطاب میں فرق کرتے ہیں تم کو بہ نسبت تو کے اور جناب کو بہ نسبت تم کے اور حضرت کو بہ نسبت جناب کے بہتر سمجھ کر موقع تعظیم میں استعمال کرتے ہیں اور ہر لفظ میں بہ نسبت سابق کے تعظیم اور بہ نسبت مابعد کے توہین خیال کرتے ہیں۔ مقصود بہرحال ایک ہوتا ہے یعنی مصداق کلمات مذکورہ ہر طرح ذات واحد مخاطب ہے پھر یہ تعظیم اور توہین بجز

نتیجہ الفاظ اور کچھ نہیں کہا جاتا معنی کی طرف ہرگز منسوب نہیں کر سکتے پھر جب ہم اور تم باوجود اس اتحاد نوعی اور اشتراک لوازم بشری اور حوائج ضروری اور عیوب مقرری کے ایک تھوڑی سی بات سے کسی بات پر آپس میں اتنے اتنے باریک فرقوں پر نظر رکھتے ہیں اور اسی وجہ سے اکثر لڑتے مرتے ہیں تم کی جگہ اگر کوئی تُو کہہ دے تو اُس کے چھری ماریں یا آپ زہر کھاویں تو خداوند مجید مالک ہر جز وکل رفیع الدرجات غنی عن العالمین جبار قہار کو جس کے ایک کن میں لاکھ ایسے عالم پیدا ہوں لاکھ ایسے ایسے غارت ہو جائیں ایسے الفاظ سے یاد کرنا جن کے معنی حقیقی لئے جائیں تو بے شک کفر و توہین لازم آئی کیونکر موجب توہین نہ ہوگا الغرض الفاظ مذکورہ میں اوّل تو گنجائش استعارہ و تجوز نہیں اور ہے بھی تو ایسی ہے جیسی بی بی خاوند کو باپ اور باپ بیٹے کو بوجہ خبر گیری خورد نوش جو اُصل میں باپ کا کام ہے باپ کہے یا بہن کو بوجہ محبت و ہمزادگی زوجہ و بی بی کو بوجہ نگہداری آب و نان اَماں کہہ کر پکارے اب یہ فرمایئے اس میں توہین اور استہزاء نہیں تو اور کیا ہے اور کون سے عاقل نے اس قسم کی باتوں کو بھی ضرور رَوا رکھا ہے لیکن اس قسم کے الفاظ کے استعمال کی وجہ ممانعت بجز اُس کے کچھ نہیں کہ اگر خاوند بی بی کو اَماں کہے گا تو ایہام تولد ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس کوئی صاحب فرمائیں تو سہی کہ اگر ایہام مذکور اس قدر موجب ممانعت ہے اور ایسا موجب استہزاء اور توہین سمجھا جاتا ہے تو کیا استہزاء اور توہین سے احتراز فقط آپس ہی میں ضرور ہے خداوند رفیع الدرجات کی نسبت اس قسم استہزاء اور توہین سے احتراز ضروری نہیں باہم کی ان رشتہ داریوں میں اگر فرق ہے تو ایک رشتہ کا ہی فرق ہے اور سب باتوں میں اشتراک ہے انسانیت اور لوازم انسانیت ضروریات بشری حوائج امکانی سب میں برابر ایک ذرا سے رشتہ کے فرق پر یہ استہزاء اور توہین سمجھی جائے اور خدا کے ساتھ باوجود اس فرق کے کہ کسی بات میں اشتراک تو کیا نسبت اور مناسبت بھی نہیں اس ایہام بے جا میں کچھ استہزاء اور توہین نہ ہو الغرض جیسی زوجیت اور اَماں ہونا یا باپ ہونا یا زوجیت اور بہن

ہونا وغیرہ باعتبار حکم شرع کسی طرح مجتمع نہیں ہوسکتا اور اس وجہ سے ایہام مذکور بھی بے موقع ہے خدائی کے ساتھ محمد ہونا اور جسم ہونا اور محمد کے ساتھ اُس خدائی کی ہوتی بندہ نہ ہونا اور خدائی اور دولہ ہونا ہرگز ممکن الاجتماع نہیں وہاں تو یہ احتمال بھی ہے کہ خدا اپنے حکم کو بدل دے یہاں حکمی بات بھی نہیں جو بدل دیجئے اور ظاہر ہے کہ خدائے تعالیٰ کی توہین اور اُس کے ساتھ استہزاء سب میں بڑھ کر حرام ہے شرک میں بُرائی ہے تو اسی بات کی بُرائی ہے **نعوذ باللہ من ھذا الخرافات** ۔اہل ایمان کا کام نہیں اور بے ایمانوں سے کلام نہیں لیکن تماشا ہے کہ آج کل مدعیان ایمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تذلیل اور توہین سے تو اس قدر محترز ہوں کہ خدا کے سامنے بھی عاجز نہ کہو اور خدا کی توہین میں یہ جرأت کہ اللہ اللہ خداوند کریم ہدایت کرے اور ایسی لغویات سے بچائے علیٰ ہذا القیاس اس لفظ میں کہ خدا میرا منہ چوم لیتا ہے اوّل تو خداوند پاک سبوح قدوس کی نسبت اس بات کا ایہام ہے کہ اُس کے جسم اور لب اور مُنہ ایسے ہیں جیسے ہمارے دوسری خواہش بوس وکنار کا ایہام علیٰ ہذا القیاس خدا کے عاشق اور اپنے رقیب ہونے میں خدا کی طرف تو بے قراری کا ایہام ہے اور اپنی طرف خدا کی مخالفت کا ایہام ہے رہی یہ بات کہ عشق عین محبت ہے جس کا خدا کی نسبت ثبوت کلام اللہ میں موجود ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ اتحاد معنی محض خیال خام مردمان کم فہم ہے جن کو ہم مرادف سمجھتے ہیں وہ باہم مرادف کم ہوتے ہیں ظاہر میں حسن و جمال میں ترادف ہے مگر نظر غور سے دیکھئے تو ترادف نہیں تفاوت ہے حُسن صفت اضافی ہے اگرچہ بظاہر معلوم نہ ہو اور جمال صفت اضافی نہیں شرح اُس کی یہ ہے کہ جمال اُس کیفیت کو کہتے ہیں جو جملہ اعضاء یا ارکان ضروریہ مناسبہ کے ملنے سے پیدا ہوتی ہے چنانچہ جملہ ہونے کا مضمون ہے لفظ جمال سے ظاہر ہے سو یہ کیفیت تو شی جمیل کے ساتھ رہتی ہے اور حُسن اُس کیفیت کو ادراک کر کے خوشی اور محظوظ ہونے کو کہتے ہیں چنانچہ حَسُنَ لَدیَّ بولنا اس بات پر شاہد ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات دوسروں کے دیکھنے بھالنے پر

موقوف ہے اور دوسروں کے متعلق مگر چونکہ خدا کی صفات دوسروں پر موقوف نہیں تو جمیل تو خدا کو کہتے ہیں اور حسین نہیں کہتے سو جیسے یہاں ترادف معلوم ہوتا ہے اور بعد تحقیق معلوم ہوا کہ ترادف نہیں ایسے ہی اور الفاظ میں عجب نہیں کہ ترادف معلوم ہوتا ہو اور واقعی نہ ہو سو جب تک یقیناً ترادف معلوم نہ ہو تب تک عرف ظاہر پر بھروسا کر کے ایک لفظ کی جگہ دوسرے لفظ کو خدا کی نسبت بول دیتے ہیں احتمال توہین ہے اور توقیف شرعی کے یہی معنے ہیں یہ جو عقائد میں مقرر ہے کہ اسمائے الٰہی توقیفی ہیں تو اُس کی یہی وجہ ہے سو اوّل تو احتمال توہین ہے اس ممانعت کے لئے کافی ہے دوسری تحقیق مفہوم عشق اور محبت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں لفظ جدا جدا مفہوم کے لئے موضوع ہیں ہاں بوجہ تلازم یا تقارن جو اکثر مواضع میں مشہود ہے ظاہر بینوں کو ترادف معلوم ہوتا ہے حبؔ اور حبّہ دانہ کو کہتے ہیں اور تخم کو بولتے ہیں جو وسط قلب اور تہ دل میں ہوا کرتا ہے سو محبت تو اُس کیفیت کو کہتے ہیں جو وسط قلب اور تہ دل میں دوسری چیز کی نسبت ہوتی ہے اور عشق اُس سبزہ کو کہتے ہیں جس کو ہمارے عرف میں عشق پیچان کہتے ہیں سو جیسے سبزہ مذکور قرب و جوار کی اشیاء پر چاروں طرف سے لپٹ جاتا ہے اور جن چیزوں پر لپٹ جاتا ہے اگر وہ از قسم سبزہ ہوتی ہیں تو اُس کو سکھلا دیتا ہے ایسی ہی کیفیت مذکورہ تہہ دل سے جوش مار کر کیفیات باقیہ کو دبا لیتی ہیں اور گویا نیست نابود کر دیتی ہے اور اس شخص کو جس کے دل میں عشق ہوتا ہے سکھا دیتی ہے غرض اوس کیفیت کو فقط لیجئے تو محبت ہے اور اس مضمون کے ساتھ لیجئے کہ اور کیفیات کو دبا لیتی ہے اور صاحب کیفیت کو سکھا دیتی ہے تو اُس کو عشق کہتے ہیں سو اَمر اوّل اگر ذات خداوندی میں ہو تو ایسا ہے جیسے اور اضافیات علم اور قدرت اُن کی تسلیم میں جیسے تردّد نہیں بوجہ شہادت کلام ربانی اَمر اوّل کی تحقیق میں بھی تامل نہ کرنا چاہئے اور اَمر ثانی کو خدا کی ذات پاک میں تسلیم کیجئے تو یہ معنی ہوں کہ خداوند پاک نعوذ باللہ مجبور اور معذور ہے تعالٰی اللہ عن ذالک علوًا کبیرًا الغرض استعمال لفظ عشق میں ایہام بے

قراری اور اضطرار ہے جس سے خداوند پاک منزہ اور پاک ہے باقی رہا یہ جملہ کہ میری مغفرت گناہ کرنے سے ہوئی اگر میں گناہ نہ کرتا تو میری مغفرت نہ ہوتی اس جملہ کو اس بات پر محمول کرنا چاہئے کہ بخشش گناہوں کی معافی کو کہتے ہیں فقط جنت میں داخل کرنے کو نہیں کہتے اور یہ بات چونکہ بے جا نہیں سوا ایسے الفاظ اگر کسی کے منہ سے نکل جائیں تو درگذر لازم ہے اور یہ احتمال کہ جنت میں داخل کرنا گناہ پر موقوف ہے اگر سیاق کلام سے ظاہر ہو چنانچہ ایہام شاعرانہ اسی غرض سے ہوتے ہیں تو یہاں بھی وہی حکم ہے کیونکہ اس صورت میں اس بات کا ایہام بھی لازم آئے گا کہ گناہ خدا کے نزدیک مقبول ہے اور طاعت مردود اور اس میں قطع نظر مخالفت قرآنی اور احادیث متواترہ اور بے باکی اور استخفاف شریعت مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک نوع کا اغوا اور اَمر منکر بھی ہے جو صفات کفار اور منافقین اور شعار مخالفان دین میں سے ہے واللّٰه اعلم و علمه اتم و احکم و اجزم مگر پھر یہ ہے کہ اس جملہ میں اور تاویلات ممکن ہیں اس جملہ کی وجہ سے تکفیر اور تفسیق نہ چاہئے مگر کہنے والوں کو خود احتراز لازم ہے اور اس بات میں بزرگوں کی رِیس نہ چاہیے کہ اُن کی تاویلات اور خیالات کو عوام کی عقلیں نہیں پہنچتیں علاوہ بریں بزرگان دین سے اگر اس قسم کے الفاظ صادر ہوتے ہوں گے تو غلبہ حال میں صادر ہوتے ہوں گے اور غلبہ حال بوجہ زوال عقل انسانی مرفوع القلم ہو جاتا ہے باقی تقریر بالا سے اہل فہم و فراست خود سمجھ گئے ہوں گے کہ بقدر ایہام مذکور اور حسب مدارج قبیحہ مفہوم وہی حرمت و ممانعت شدید و خفیف ہوگی اس صورت میں استعمال لفظ بت اور صنم وغیرہ الفاظ قبیحہ جن کے معانی اصلیہ کے قبح میں کچھ تأمل نہیں اور الفاظ باقیہ کی قبح سے ان کا قبح بدرجہا بڑھ کر ہے بہ نسبت اور الفاظ کے زیادہ تر ممنوع ہوں گی۔ وللعاقل تکفیه الاشارة

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

تعلیم فلسفیات مباح یا حرام؟

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ

سید المرسلین و خاتم النبیین والہٖ و صحبہٖ اجمعین

بعد حمد وصلوٰۃ یہ گذارش ہے کہ وجہ استفتا کچھ سمجھ میں نہیں آتی استفسار اُس اَمر کا کیا کرتے ہیں جس میں کچھ خفا اور اختفا ہو کسی وجہ سے مخفی و مستتر ہو جو بات ہر پہلو سے ظاہر و باہر ہو اُس کا استفسار کیا کیجئے بانیان مدرسہ کی نیت اچھی مدرس کی نیت اچھی معقود علیہ یعنی درس صرف ونحو واَدب وعلم معانی واکثر انواع معقولات مثل حساب و ہندسہ ومنطق جن میں نہ مخالفت عقائد اسلام ہے نہ ضروریات دین اسلام کا بیان بالیقین مباح وقت کار محدود ومعلوم پھر نہ معلوم باعث اشتباہ کیا چیز ہوئی جو استفتاء کی نوبت آئی ہاں وقت کار اگر غیر محدود یا غیر معلوم ہوتا تو بوجہ استلزام مجہولیت معقود علیہ البتہ خیال بطلان اجارہ کا موقع تھا معقود علیہ اگر کوئی اَمر حرام ہوتا تو مثل صدر الصدوری و منصفی و ڈپٹی کلکٹری وغیرہ مناسب حکومت جن میں خلاف ما انزل اللہ حکم کرنے کی شرط ہے یا مثل تحصیل مسکرات وشراب فروشی وزنا کاری وغیرہ جن میں خود کوئی گناہ یا وسائل گناہ پر اجارہ منعقد ہوتا ہے نوکری مدرسی بھی حرام ہو جاتی ہے اور ایسے مدرسہ میں پڑھنا بھی جائز نہ ہوتا اور اس وجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ چندہ دینا اور اُس کے وصول میں کوشش وسعی کرنی گناہ کی تائید ہے یہ جائز ہو تو کیونکر ہو اور ایسے

مدرسہ کے طالب علموں کو زکوٰۃ دیجئے تو یوں کہو ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دے جن سے شیوع اُمور محرمہ ہی متصور ہے تائید دین یا اطاعت رب العالمین کی اُمید نہیں جو اُصلی غرض عبادات مالی سے ہے کیونکہ جب اموال بشہادت **خلق لکم ما فی الارض جمیعًا** ہمارے لئے مخلوق ہوئے ......اور ہم بشہادت **وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون** عبادت کے لئے پیدا ہوئے تو یہ ایسا قصہ ہو گیا جیسے یوں کہتے کہ گھاس دانہ گھوڑی کے لئے اور گھوڑا سواری کے لئے سو جیسے ہر عاقل اس ارتباط سے یہ سمجھتا ہے کہ گھاس دانہ بھی سواری ہی کے لئے ہے یہی وجہ ہے کہ جو گھوڑا سواری نہ دے اُس کو گھاس دانہ نہیں دیتے بلکہ گولی حوالہ کرتے ہیں ایسے ہی ہر عاقل دونوں آیتوں کی ارتباط سے یہ سمجھتا ہے کہ اَموال بھی اصل میں عبادت کے لئے ہیں یہی وجہ ہے کہ جہاں یہ غرض بالیقین مفقود ہو جاتی ہے وہاں سلب اَموال کے ادیان سابقہ سے لے کر اس دین تک اجازت ہے اور زکوٰۃ جو بحکم خداوند خالق اَموال دی جاتی ہے کفار کو اُس سے محروم رکھا ہاں صدقات نافلہ جن میں خدا کے حکم کا واسطہ نہیں اگر کفار کو دیے جائیں یا حیوانات کے کام میں صرف کئے جائیں تو بایں وجہ جائز ہوتے کہ خدا کے حکم سے ہوتی تو خدا کی طرف سے سمجھے جاتی اور چونکہ احکام شرع صفت حکومت و معبودیۃ سے متعلق ہیں تو اَگر زکوٰۃ کفار کو دی جائے یا حیوانات کے کام میں آئے تو یہ معنی ہوئے کہ اَطوار کفر داخل عبادت ہیں جو معبود حقیقی اور حاکم تحقیقی کی طرف سے بطور تقاوی اُن کی یہ اعانت ہوئی ہاں وجود عالم صفت خالقیت و ربوبیت سے مربوط ہے اور ظاہر ہے کہ وجود حیوانات و بنی آدم غذا پر موقوف اس لئے مقتضائے صفت خالقیت یہ ہوا کہ مؤمن ہو یا کافر حیوان ہو یا بنی آدم غذا سے اُس کی امداد لازم ہے غرض ربوبیت عام ہے اس لئے رب العالمین ہونا خدا کا ضرور ہوا اور معبودیت بالفعل خاص ہے اس لئے معبود المسلمین کہلائے گا معبود المؤمنین والکافرین نہ کہہ سکیں گے بالجملہ صدقات نافلہ کا کارخانہ ربوبیۃ کی پیشکاری ہے اس لئے کفار و حیوانات بھی اُس سے متمتع ہوں تو

چنداں بے جا نہیں گو اَولیٰ تو یہ ہو کہ مؤمنین ہی کو ملیں اور زکوٰۃ وصدقات واجبہ محکمہ حکومت کی کارگذاری اور خدمت گاری ہے اس لئے بندگان عبادت شعار یعنی مؤمنان زار و نزار ہے اُس کے مستحق رہے غرض تعلیم وتعلم علوم مذکورہ اگر منجملہ محرمات ہوتی تو یوں کہہ سکتے تھے کہ گو ہر مؤمن کو مطیع ہو یا عاصی بوجہ ایمان جو اَصل عبادت ہے ۔زکوٰۃ دینی جائز ہے پر لحاظ اصلی اس طرف مشیر ہے کہ جو لوگ اُمور محرمہ میں منہمک ہوں اُن کا محروم رہنا ہی اولیٰ ہے چنانچہ حدیث **لا یاکل طعامک الا تقیٌ** اس پر شاہد اور اسی لئے زکوٰۃ کے لئے بھی وہی لوگ اولیٰ ہیں جو متقی و پرہیز گار ہوں علیٰ ہذا القیاس معقود علیہ درس منقولات وعلوم دین ہوتا تب بھی یہی شبہ ہو سکتا تھا کہ جیسے ملازمان سرکاری کو کار سرکار پر اور کسی سے کچھ لینا ممنوع ہے ایسے ہی مؤمنوں کو جو ملازمان خاص اور بندگان باختصاص رب الناس ہیں تعلیم علوم دینی پر جو بالیقین کار خدا وندی ہے اجرۃ کا لینا جائز کیونکر ہو سکتا ہے جو متاخرین نے اس پر اجرۃ کے لینے کا فتویٰ دیا اور ابنائے روزگار اُس کے بھروسہ اپنی اُجرت کو جائز سمجھیں اور چندہ دینے والے اور وصول کرنے والے باوجود حرمۃ عقد مذکور اُمیدوار ثواب تائید ہوں الحاصل یا عبادات پر اجرت کا لینا ممنوع ہے یہی وجہ ہوئی کہ اجرۃ صوم وصلوٰۃ وذکر وشغل وغیرہ حرام ہوئی یا معاصی پر اُجرت کا لینا حرام ہے یہی وجہ ہوئی کہ اُجرۃ زنا وکہانۃ وغیرہ کی ممانعت ہوئی اور وجہ وہی ہے کہ محکوم کو نہ حاکم کی مخالفت پر کچھ لینا روا ہے کیونکہ خود مخالفت ہے روا نہیں اور نہ حاکم کے تعمیل حکم پر کسی سے لینا درست ہے کیونکہ وہ حق حاکم ہے تیسری حرمۃ عقد اجارہ یعنی نوکری مزدوری کی ایک یہ صورت ہے کہ کار معقود علیہ گو اَمر مباح ہو پر کسی اَمر حرام کا ذریعہ ہو مثلاً تعمیر گو کار مباح ہے پر تعمیر مندر وشوالہ وگرجا وغیرہ معابد مخالفان دین اسلام بایں وجہ ناجائز ہے کہ وہ ذریعہ عبادت غیر اللہ ہے یا یوں کہئے کہ تعلیم ریاضی یعنی حساب وہندسہ وصرف ونحو وادب وغیرہ علوم مباحہ اگرچہ اَمر مباح ہے پر مدارس اسلامی کے سوائے اور مدارس میں بطمع نوکری جا کر علوم مذکورہ

کا تعلیم کرنا اس لئے نا جائز ہے کہ اجارات میں نیت مستاجر کا اعتبار ہوتا ہے یہی وجہ ہوئی کہ تعمیر معابد غیر اسلام نا جائز ہوئی اور ظاہر ہے کہ بحساب نیت بانیان مدارس مشار الیہا عمل عبادات وحسنات تو معلوم البتہ یہ احتمال قوی ہے کہ ارتفاع علوم شرعیہ مقصود ہو چنانچہ تنزل علوم شرعیہ بوجہ ترقی مدارس جو سب کو معلوم ہے بعد لحاظ مخالفت دینی بانیان مدارس مذکورہ اس پر شاہد ہے اور اگر یہ نیت نہ ہو تب بھی تنزل مذکورہ بوجہ ترقی مسطورہ احتراز کے لئے کافی ہے اور اسے بھی جانے دیجئے اگر نیت مدرس ہے تعلیم علوم مذکورہ سے تائید مذاہب باطلہ یا ترویج عقائد فاسدہ ہوئی تب بھی احتمال حرمت عطاء چندہ و سعی چندہ بجائے خود تھا مگر جب مستفتی خود یہ کہتا ہے کہ وجہ تخصیص علوم مذکورہ مدرس کی طرف سے فقط احتیاط ہے تو موافق ارشاد المتقی من یتقی الشبهات ایسا مدرس تو اس قابل ہے کہ اُس کے قدم لیجئے اور جانے نہ دیجئے پھر ایسے مدرس سے یہ کب ہو سکتا ہے کہ اُس کے دِل میں خیال ابطال عقائد دین ذوالجلال آئے بایں ہمہ وقت معین کار محدود پر خدا جانے وہ کون سی بات ہے جس پر مستفتی خواہاں تضیع اوقات مجیب ہوا ایسے ہی سوالات لائق ترش روئی ہوتے ہیں چنانچہ حدیث لقطہ جو سائل نے حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے شتر گم شدہ کی نسبت پوچھا کہ اس کو پکڑ لیں یا یوں ہی چھوڑ دیں تو آپ نے غصہ ہو کر کچھ ایسا فرمایا مَا لَکَ وَمَعَهَا حِذَاءُ وسقاء ها او کما قال ہاں یہ بات البتہ قابل استفسار تھی کہ لفظ معقولات ایک لفظ عام ہے فقط ریاضی ومنطق ہے اُس کے تلے داخل نہیں طبیعات اور فلکیات اور الٰہیات حکمۃ بھی اس میں داخل ہیں اور ظاہر ہے کہ اکثر مسائل علوم مذکورہ مخالف عقائد اسلام ہیں پھر اُن کا تعلیم وتعلم جائز ہو تو کیونکر ہو جو تصحیح عقد مذکورہ کیجئے اور چندہ دینے میں تأمل نہ کیجئے اور اگر فرض کرو لفظ مذکور عقد میں عام نہیں یا تعلم تعلیم علوم مذکورہ حرام نہیں تو بیش بریں نیست کہ مباح ہو مضمون تعبد سے پھر بھی دُور ہے ثواب کی اُمید کی پھر بھی گنجائش نہیں ہاں کسی طرح تعلیم وتعلم مذکور کا عبادت ہونا ثابت ہو تو کیوں نہیں سو مستفتی نے تو نہ

پوچھا ہم خود بغرض مصلحت عرض کرتے ہیں سنئے اگر کوئی باورچی یہ شرط کرلے کہ میں گوشت وغیرہ سالن پکا دیا کروں گا روٹی نہ پکایا کروں گا تو کوئی دیوانہ بھی بخیال عموم لفظ گوشت یوں نہ کہے گا کہ اس میں سگ اور خوک کا بھی گوشت آگیا اور اُس کا کھانا پکانا حرام ہے اس لئے باورچی مذکور کی نوکری ناجائز ہوگی ایسے ہی عموم لفظ معقولات سے بخیال بطلان علوم مذکورہ عقد درس مدرس مذکور کے حلت میں متامل ہونا کودنوں اور وہمیوں کا کام ہے عقلاء سے اگرچہ جاہل ہی کیوں نہ ہوں اس قسم کی تین پانچ متوقع نہیں البتہ یہ صحیح کہ اُمور مباحہ بذات خود مستوجب ثواب ہوتی ہیں نہ موجب عذاب مگر جب اُمور مباحہ وسیلہ حسنات یا ذریعہ سیئات ہو جاتے ہیں تو ایسی طرح حسنات و سیئات کے ذیل میں محسوب ہو جاتی ہیں جیسے اُپلا لکڑی کھانے کے حساب میں یعنے جیسے مہینے پر مثلاً کھانے کا حساب کرتے ہیں تو اوپلی لکڑی کے دام لگا کر یوں کہا کرتے ہیں کہ کھانا اتنے میں پڑا اور کھانے میں اتنا صرف ہوا جس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ اشیاء مذکورہ بایں وجہ کہ ذریعہ حصول طعام ہوتی ہیں طعام ہی کے مد میں داخل ہو جاتی ہیں ایسے ہی اُمور مباحہ بعد توسل حسنات تو حسنات کے مد میں داخل ہو جاتی ہیں اور بعد تسبّب سیئات سیئات کے حساب میں محسوب ہوں گی چنانچہ مسجد کی طرف رفتار اور نماز کے لئے انتظار پر جو ثواب نماز ملتا ہے اس کی یہی وجہ تو ہے کہ اُمورِ مذکورہ ذریعہ حصول نماز یعنی نماز صلوٰۃ باجماعت ہیں ورنہ کون نہیں جانتا کہ رفتار نہ کسی قسم کی نماز ہے اور نہ انتظار کسی طرح نماز بانیاز ہے علیٰ ہذا القیاس لینا دینا پڑھنا لکھنا گواہی شہادت جو بالیقین اصل سے مباح ہیں ورنہ اُمور مذکورہ کسی طرح کسی موقع میں جائز نہ ہوتی اگر ذریعہ اکل ربا و سود خواری ہو جائیں تو اسی لعنت کے مستحق ہو جائیں جو اصل میں شایان سود خواران ہے اسی طرح بوس و کنار جس کی اباحت پر جواز بلکہ استحباب بوسئہ اولاد شاہد ہے اگر ذریعہ زنا ہو جائیں تو موافق ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم زنا ہی کے حساب میں داخل ہو جاتیں اور شرع کی طرف سے اطلاق زنا اُن پر کیا جائے گا

حالانکہ بالبداہۃ وہ غیرزنا ہیں تعمیر مکان مسجد جومنجملہ عبادات سمجھی جاتی ہے تو کیوں سمجھی جاتی ہے فقط اس لئے کہ وہ عبادت خانہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ سامان عبادت اور ذریعہ اطاعت ہے تعمیر معابد ادیان باطلہ جومنجملہ معاصی شمار کیا گیا تو کیوں شمار کیا گیا فقط اس لئے کہ وہ ذریعہ معصیت اور سامان شرک وکفر وغیرہ ہے غرض کہاں تک گنائیں ہزاروں نظیریں قرآن وحدیث میں موجود کتب فقہ واُصول وعقائد وتصوف میں مذکور ایک ہو تو کہئے کہاں تک کہتے پھر تعلیم صرف ونحو ومعانی وبیان وادب وریاضی ومنطق ہی نے کیا قصور کیا ہے جو یہ ذریعہ علوم دین ہو کر بھی داخل حساب علوم دین اور مستوجب ثواب کار دین نہ ہوں صرف ونحو تو اوضاع صیغہائے مختلفہ اور مدلولات اضافات متعددہ مثل فاعلیت ومفعولیت میں محتاج الیہ علم ادب اطلاع لغات وصلات و محاورات میں مفید اور علوم معانی وبیان قدر شناسی فصاحت وبلاغت یعنی حُسنِ عبارت قرآن وحدیث میں کارآمد علم منطق کمال استدلال ودلائل خداوندی ونبوی میں نافع اور ظاہر ہے کہ جو نسبت عبارت ومعانی میں ہے وہی نسبت حسن عبارت اور خوبی استدلال میں ہوگی کیونکہ وہ عبارت سے متعلق ہے تو یہ معانی سے مربوط پھر کیونکر کہہ دیجئے کہ علم معانی وبیان تو جائز ہو اور منطق ناجائز ہو صرف ونحو وادب ومعانی وبیان میں اگر مخالفت دین اسلام نہیں تو منطق بھی اس عیب سے پاک ہے اور اگر اشتغال منطق گہ وبیگاہ یا بعض افراد کے حق میں موجب محرومی علوم دینیہ ہو جاتا ہے تو یہ بات صرف ونحو وغیرہ علوم مسلمۃ الاباحۃ میں بھی بالبداہت موجود ہے غرض اگر تحصیل صرف ونحو ومعانی ومنطق سے توسل علوم دینی ہے تو بے شک علوم مذکورہ مستوجب ثواب ہوں گے نہیں تو نہیں سو یہ بات نیت بانیان مدرسہ ونیت معلم ومتعلمین پر موقوف باقی جس کسی نے بزرگان دین میں سے منطق کو بُرا کہا ہے یا بایں نظر کہا ہے کہ کم فہموں اور کم ہمتوں کے حق میں اُس کا مشغلہ تحصیل علوم دین میں حارج ہوا سو اُس وقت وہ ذریعہ خیر نہ رہا وسیلہ شر ہو گیا اور یا یہ وجہ ہوئی کہ خود بوجہ کمال فہم منطق کی ضرورت نہ ہوئی جو

مطالعہ کی نوبت آتی اور عدم مخالفت معلوم ہو جاتی یہ سمجھئے کہ یہ علم منجملہ ایجاد کردہ حکمائے یونان ہے اور اُن کے ایجاد کئے ہوئے علوم کی مخالفت کسی قدر یقینی تھی اس لئے بھی خیال دل میں جم گیا کہ یہ علم بھی مخالف دین اسلام ہی ہوگا ورنہ اس علم کی حقیقت سے آگاہ ہوتے اور اس زمانہ کے نیم ملاؤں کے افہام کو دیکھئے جو چھوٹتے ہی قرآن و حدیث کو لے بیٹھتے ہیں اور باوجودیکہ قرآن کتاب مبین اور اُس کے آیات واقعی بینات ہیں فہم مطالب واحکام میں ایسی طرح دھکے کھاتے ہیں جیسے آفتاب نیمروز کے ہوتے اندھے دھکے کھاتے ہیں اور پھر اُن خرابیوں کو دیکھئے جو ایسے لوگوں کے ہاتھوں دین میں واقع ہوتی ہیں تو ہرگز یوں نہ فرماتے بلکہ علمائے جامعین کی برکات اور فیوض کو دیکھ کر تو تعجب نہیں بشرط حسن نیت بوجہ توسل مذکور ترغیب ہے فرماتے اور کیوں نہ فرماتے وجہ علوم فلسفہ اگر ہے تو مخالفت دین اسلام ہے چنانچہ تصریحات فقہاء اس پر شاہد ہے سو فرمائے تو سہی منطق کا وہ کون سا مسئلہ ہے جس کو یوں کہئے کہ مخالف عقائد دین اسلام واحکام دین وایمان ہے مگر جب مخالفت نہیں اور وجہ ممانعت مخالفت تھی تو پھر اور کیا کہئے کہ بوجہ ناواقفیت حقیقت علم مذکور فقط انتساب فلاسفہ سے اُن فقہاء کو دھوکا ہوا جو اس کو بھی ہمسنگ علوم مخالفہ سمجھ گئے رہا فتویٰ **یجوز الا ستنجاء با وراقه** اس سے حرمت منطق پر استدلال کرنا ایسا ہے جیسے یوں کہئے کہ ڈھیلوں سے استنجاء کرنا جائز ہے اس لئے ڈھیلوں کا اکٹھا کرنا جائز نہیں اور اگر بالفرض والتقدیر تحصیل منطق بھی ہمسنگ تحصیل علوم مخالفہ دین واسلام ہے یا لفظ معقولات ایسا عام ہے کہ ہر جگہ علوم مخالفہ کا مراد ہونا ضرور ہے تو پھر کیا حرمت عقد پھر بھی لازم نہیں آتی کیونکہ بعض اُمور بجمیع وجوہ غیر مشروع ہوتے ہیں جیسے زنا اور قتل ناحق اور بعض اُمور ایک وجہ سے غیر مشروع ہوتے ہیں تو ایک وجہ سے مشروع بھی ہوتے ہیں مثلاً شعر کی ممانعت کی طرف آیت **والشعراء یتبعهم الغاون الم تر انهم فی کل واد یهیمون و انهم یقولون ما لا یفعلون** اور نیز آیت **وماعلمنا ہ الشعر وما ینبغی له** اور

سواء ان کے اور آیات میں تصریحات اور اشارات موجود ہیں ادھر حدیث لان یمتلی جوف احدکم قیحًا یریه خیر له من ان یمتلی شعرا ۔اور نیز اور احادیث جو اس کے قریب المعنی ہیں اس پر شاہد ہیں مگر بایں ہمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء کے زمانہ میں حضرت حسان رضی اللہ عنہ منبر پر چڑھ چڑھ کر اشعار پڑھا کرتے تھے اور سوائے اُن کے حضرت عبداللہ بن رواحہ اور زہیر صاحب قصیدہ بانت سُعاد وغیرہ اصحاب کا آپ کے سامنے اشعار کا پڑھنا اور آپ کا خوش ہونا کتب احادیث میں منقول ہے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا بعد دفن حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اشعار کا پڑھنا اکثر طالب علموں کو معلوم ہوگا علاوہ بریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد کہ علیکم بدیوان العرب مشہور ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود کا اُن لوگوں کو جن کی طرف بوجہ استماع وعظ و نصائح احتمال ملال ہوتا تھا یہ فرمانا کہ حمضوا مجالسکم اکثروں کو معلوم کتب احادیث میں مثل بخاری شریف و صحیح مسلم اشعار مذکور ہیں کتب تفاسیر میں مثل بیضاوی شریف و مدارک وتفسیر کبیر اشعار مسطور اور ہزاروں اصحاب اور اولیاء اور علماء سے شعر گوئی اور شعر خوانی کا ثبوت مسلم وجہ اس کی کیا ہے وہی ہے کہ شعر و شاعری بجمیع الوجوہ ممنوع نہیں ورنہ بعد ارشاد والشعراء یتبعهم الغاون جو علی العموم ہر قسم کے اشعار کی مذمت پر دلالت کرتا ہے اور بعد هدایة لان یمتلی الخ جو علی الاطلاق ہر قسم کے اشعار کی ممانعت پر شاہد ہے ایسی مخالفت صریح اوّل سے آخر تک تمام اُمت کی امت میں شائع و ذائع نہ ہو جاتی اور ایسے ایسے ارکان دین یوں مخالفت ظاہرہ پر کمر نہ باندھتے مگر یہ ہے تو پھر کلام فقہاء سے بہ نسبت علوم فلسفہ ایسی ممانعت عامہ مطلقہ سمجھ لینا اُنہیں کا کام ہے جن کو فہم ثاقب خداوند عالم نے عطا نہیں کیا صاحبو! اس زمانہ سے لے کر آغاز سلطنت عباسیہ تک جس میں علوم فلسفہ یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوئے لاکھوں اولیاء اور علماء ایسے ہیں اور گذرے جن کو علوم مذکورہ میں مہارت کاملہ تھی اور ہے مولوی ارشاد حسین صاحب رام

پور میں اور مولوی عبدالحیٔ صاحب لکھنؤ میں اور مولوی شکر اللہ صاحب مراد آباد میں باوجود تقویٰ و دینداری کے علوم مذکورہ میں کمال رکھتے ہیں دِلی میں مولوی نذیر حسین صاحب بھی جن کو صلاح وتقویٰ میں اکثروں کے نزدیک ضرب المثل کہیئے تو بجا ہے ان علوم سے خالی نہیں علماء ضلع سہارن پور کی جمعیۃ خود مشہور ہے پہلے زمانہ کی سنئے مولوی بشیر الدین صاحب مرحوم مولوی عالم علی صاحب مرحوم مدتوں تک مراد آباد میں درس معقولات میں مشغول رہے مولانا عبدالحیٔ صاحب مولانا اسمٰعیل صاحب شہید مولانا شاہ عبدالقادر صاحب مولانا شاہ رفیع الدین صاحب مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہم کا کمال علوم مذکورہ میں شہرۂ آفاق ہے حضرت شاہ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اور حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کا کمال علوم مذکورہ میں ان کی تصانیف سے ظاہر و باہر ہے حضرت علامہ سعد الدین تفتازانی اور علامہ سید شریف مصنفان شرح مقاصد وشرح مواقف اور علامہ جلال الدین دوانی مصنف شرح عقائد ملا جلال جو تینوں کے تینوں امام علم عقائد ہیں علوم مذکورہ میں ایسے کامل کہ کاہے کو کوئی ہوگا حضرت امام فخر الدین رازی حضرت امام غزالی حضرت شیخ محی الدین عربی یعنے حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا علوم مذکورہ میں کمال ایسا نہیں جو ادنیٰ سے اعلیٰ تک کسی پر مخفی ہو جب ایسے ایسے علماء ربانی اور اولیاء کرام اور سواء اُن کے اور اکابرین دین علم مذکورہ کی طرف سے ملتفت رہے تو یا تو یوں کہیئے کہ سب کے سب عمداً ایسے اَمر قبیح وحرام کے باصرار مرتکب ہو کر مستوجب غضب الٰہی ہوئے یا یوں کہیئے کہ مثل اشعار اگر چہ علوم مذکورہ ممنوع اور اصل سے مکروہ وحرام ہیں پر جیسے شعر میں انہماک اور اُس کے پیچھے پڑ جانا اور اُس کو مقصود اصلی اور مطلوب اہم بنالینا ممنوع ہے مطلقاً مشغلہ شعر ممنوع نہیں چنانچہ حدیث میں لفظ ممتلی اُس کی طرف مشیر ہے اور آیت میں استثنائے الا الذین آمنوا اس پر شاہد ہے ایسے ہی قبلہ ہمت اور کعبہ طلب بنالینا تو بے شک ممنوع پر بغرض تشحیذ اذہان یا بخیال رد عقائد باطلہ

علوم مذکورہ کا حاصل کرنا یا بہ نیت ظہور بطلان علوم مذکورہ کو ایسے اُستاد کامل سے حاصل کرنا جو وقت درس اُس کا بطلان ثابت کرتا جاتا ہو ہرگز ممنوع نہیں بلکہ بشرط لیاقت و حسن نیت اگر مستحب ہو تو بجا ہے جیسے بغرض انتصار یا تحمیض مجلس یا تائید علم تفسیر مشغلہ شعر مستحب ہو جاتا ہے چنانچہ اہل فہم پر ارشاد عمری اور ہدایۃ عبداللہ بن مسعود سے ظاہر و باہر ہے مگر جب شعر میں جس کی ممانعت قرآن وحدیث میں منصوص ہو بوجہ مذکور یہ استحباب آجاتا ہے تو وہ ممنوعات جن کی ممانعت قرآن وحدیث میں مصرح نہ ہو فقط قیاس فقہاء شعر وغیرہ ممنوعات پر اس کی ممانعت کا مظہر ہو کیونکر بوجہ مذکور بشرط لیاقت و حسن نیت مثل تشحیذ ذہن یعنے ذہن کو باریک فہمی کی عادت ڈالیے جس سے حقائق غامضہ عقائد واحکام کو سمجھ سکے مستحب نہ ہو جائیں گے ہاں اگر کسی میں لیاقت علمی نہ ہو جیسے آج کل کے وہ صاحب علم جو بے سوچے سمجھے شعر وعلوم مذکورہ کو علی الاطلاق حرام بتلاتے ہیں یا نیت درست نہ ہو مثلاً قبلہ طلب انہیں علوم کو بنالے بطور مذکور ذریعہ نہ بنائے یا ذریعہ بنائے تو علوم باطلہ کی تائید کا بنائے جیسے فرض کرو اور مذہب والے بغرض تائید مذہب یا مقابلہ اسلام حاصل کریں تو اُن کے حق میں اگر مشغلہ علوم مذکورہ مکروہ یا حرام مطلق ہو تو بے جا نہیں اور اس وجہ سے ان کے حق میں درس علوم مذکورہ پر اُجرت لینا جائز نہ ہوگا وہ آمدنی اگر بجمیع الوجوہ مکروہ یا حرام رہی تو دُور از عقل نہیں اور اُن کے حامی اور موید تائید اُمر حرام کی مصداق ہوں تو لائق قبول ہے خاص کر اُس صورت میں کہ مستاجر مسلمان نہ ہو کسی اور مذہب کا آدمی ہو کیونکہ فعل اجیر تابع نیت مستاجر ہوتا ہے مثال درکار ہے تو لیجئے کار معمار فی حد ذاتہ جائز ہے مگر کوئی شخص شوالہ مندر چنوائے تو کار تعمیر حرام ہو جائے گا اور مکان ومسجد تعمیر کرائے تو اور حکم ہو جائے گا ہاں اگر نیت اچھی ہے اور لیاقت کما ینبغی خداداد موجود ہو یعنی معلم و متعلم بغرض تشحیذ ذہن یا ردّ عقائد باطلہ یہ مشغلہ اختیار کریں اور پھر دونوں میں یہ لیاقت بھی ہو کہ معلم اظہار بطلان پر قادر ہو اور متعلم دلائل ابطال کے سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو تو بے شک

تحصیل علوم مذکورہ داخل مثوبات وحسنات ہوں گے چنانچہ تقریر گذشتہ اس باب میں کافی ہے مگر جب یہ ہے تو بے شک چندہ دینے والے وسعی کر کے وصول کرنے والے اس وجہ سے مصیب بہ ثواب ہوں گے اور پھر اُس کے ساتھ یہ وجہ جدا رہی کہ جیسے ہندیوں کو مکہ معظمہ میں پہنچنا مثلاً بے ذریعہ جہاز وریل ممکن نہیں ایسے ہی درس علوم دینیہ مرادآباد میں بے قیام عالم علوم دین ممکن نہیں پھر جیسے کوئی شخص ریل کا کرایہ یا جہاز کا نول دے کر کسی عازم بیت اللہ کو ریل یا جہاز پر سوار کرادے تو کوئی نادان بھی اس میں متامل نہ ہوگا کہ کرایہ دینے والے کو امداد حج کا ثواب نہیں ملتا اور یہ کوئی نہ کہے گا کہ بذریعہ جہاز عرب میں پہنچ جانے کو تو یہ لازم نہیں کہ سوار ہونے والا حج بھی کر ہی لے اور اس پر جہاز والا یا ریل والے بغرض تمول وحصول دنیا سوار کرتے ہیں اور پھر ریل اور جہاز میں چڑھ کر کہیں جانا کوئی عبادت نہیں اس صورت میں کرایہ دینے والے کو ثواب ملے تو کیونکر ملے ایسے ہی کوئی عاقل اگرچہ جاہل ہے کیوں نہ ہو اس میں متامل نہیں ہوسکتا کہ درس فنون دانشمندی یعنی صرف ونحو وغیرہ پر درصورتیکہ وجہ قیام عالم مشارالیہ ہو اُجرت کے دینے والے کو ثواب امداد دیں اور ترویج منقولات نہ ملے گا اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ بغرض درس فنون دانشمندی اگر کہیں قیام ہو تو اُس کو یہ لازم نہیں کہ علوم دین کے درس کا بھی اتفاق ہوا کرے اور پھر اس پر درس علوم دانشمندی کوئی عبادت نہیں مع ہذا مدرس بغرض وصول تنخواہ درس میں مشغول رہتا ہے اس صورت میں تنخواہ دینے والے کو ثواب ملے تو کیونکر ملے مگر یہ ہی تو پھر سعی کرنے والوں اور دربدر پھر کر وصول کرنے والوں کو بشرط حسن نیت ثواب نہ ملنے کے کیا معنی اگر یہ وہم ہے کہ سوال حرام ہے تو اپنے لئے بے ضرورت حرام ہے دوسروں کے لئے سوال کرنا اور سعی اور ترغیب کر کے دِلانا حرام نہیں اگر یہ بھی حرام ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیبات خاص کروہ جو اپنے زمانہ کے محتاجوں اور مفلسوں کے لئے فرمائی ہیں نعوذ باللہ داخل سوال حرام ہو جائیں سو اس بات کے کہنے کی اہل اسلام میں سے کس کو جرأت

ہے اور جب دینے والوں اور دِلانے والوں اور سعی کرنے والوں اور وصول کرنے والوں کو بوجوہ مذکورہ بالا ثواب ملا تو بے شک یہ کار ایک کارِ خیر ہوگا اور کیوں نہ ہو اشاعت علوم ربانی اور تائید عقائد احکام حقانی منجملہ سبیل اللہ ہے بلکہ سبیل اللہ میں بھی اوّل درجہ کا اس لئے کہ قوام و قیام دین بے علوم دین و تائید علوم دین و رَدِ عقاید مخالفہ عقاید دین متصور نہیں اگر تمام عالم مسلمان ہو جائے تو اعلاء کلمۃ اللہ کی حاجت نہیں پر علوم دین کی حاجت جوں کی توں رہتی ہے غرض دین کے حق میں اصل اور محتاج الیہ اور ضروری علم دین سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں اس لئے اس کی تائید اور ترویج میں صرف کرنا اعلیٰ درجہ کا فی سبیل اللہ ہے اور اگر فرض کر و تائید علوم اور ترویج عقائد یقینی کو فی سبیل اللہ نہیں کہہ سکتے یہ اطلاق اعلاء کلمۃ اللہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے تو اس کارخانہ کو اعلاء کلمۃ اللہ سے بھی بڑھ کر کہنا پڑے گا اور اس لئے اُس کی بربادی کے درپے ہونے والوں کو منجملہ یصدّون عن سبیل اللہ جن کی مذمت سے قرآن و حدیث پُر ہے سمجھنا لازم ہوگا یا اُن سے بھی بڑھ کر اُن کو سمجھا جائے گا مگر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسے مدرسہ کو کون بُرا کہتا ہوگا اور کون اس کے درپے تخریب ہوگا کہ جس میں اکثر سبق منقولات کے پڑھائے جاتے ہوں۔ اور دو تین سبق معقولات کے بھی پڑھائے جاتے ہوں اور اُن میں کہیں کسی موقع میں اگر کوئی مسئلہ مخالف عقائد اسلام بلکہ مخالف رائے اکابر آ گیا گو مخالف اسلام نہ ہو تو اُس کی تردید کما ینبغی کی جائے ہاں کوئی کینہ خواہ مدرسین یا بدخواہ اپنی آنکھوں میں خاک ڈال کر ایسی بات کہنے لگے تو کہنے لگے ہائے افسوس جہاں دین کی ترقی اور علوم دین کی ترویج کا کوئی سامان کہیں خدا کی عنایت سے برپا ہوا تو شیطان یہ شعبدہ بازیاں کھڑی کر دیتا ہے جن کو مال جان سے بھی زیادہ عزیز ہے اُن کو نہ دینے کے لئے ایک بہانہ ہو جاتا ہے اہل ایمان کو لازم ہے کہ کچھ تو عقل کو لڑائیں اور آنکھیں ذرا کھولیں اور دیکھیں کہ کون حق کہتا ہے اور کون تزویر و مکر کی باتیں کر کے دین میں رخنہ انداز ہوتا ہے کیا قیامت ہے کہ طلب دنیا میں تو ہم کو یہ سرگرمی ہو

کہ اُمید موہوم پر بھی سعی کیے جائیں اور دین میں یہ سُنئے کہ چلیں یا نہ چلیں باوجود فراہمی سامان ترقی ناحق کے حجتیں نکالی جائیں اگر ایسے لوگ اپنے دل کو ٹٹولیں تو یہی نکلے جو میں کہتا ہوں یعنے ایسے کارخانہ کو کارخانہ خیر ہی سمجھیں درپے تخریب نہ ہوں مگر کینہ اور عداوت بھی مثل محبۃ سامان یعمی ویصم ہے اور کیوں نہ ہو کسی سے عداوت بھی کسی محبت کا نتیجہ ہوتا ہے وہ مال کی محبت ہو یا عزت کی محبت ہو یا کسی اور چیز کی محبت ہو جب یہ سب باتیں ذہن نشین ہو چکیں تو اب اس کی کیا حاجت ہے کہ ایسے مدرسہ کے طالب علموں کو زکوٰۃ دیجئے یا نہ دیجئے ہر شخص سمجھ گیا ہوگیا کہ ان کا دینا فی سبیل اللہ ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن میں مصارف زکوٰۃ کے بیان میں ذوی الارحام کا ذکر نہیں اُن کے دینے کی فضیلت اگر ہے تو احادیث میں ہے اور فی سبیل اللہ خود قرآن میں بیان مصارف میں موجود ہے اس لئے بایں وجہ کہ قرآن شریف حدیث پر مقدم ہے، فی سبیل اللہ والوں پر جیسے وہ طالب علم مثلاً جو علوم دین پڑھتے ہوں یا بطور مذکور الصدر معقولات کو تحصیل کرتے ہوں ذوی الارحام پر مقدم ہوں گے علاوہ بریں عقل اگر سلیم ہو تو اس پر شاہد ہے کہ اپنی عزیز داری سے خدا کی واسطہ داری مقدم ہے اپنوں سے اللہ والے اوّل ہی رہیں تو بہتر ہے اور بے شک وہ لوگ جو ذوق ایمان رکھتے ہیں خدا کے واسطہ داروں کو اپنے عزیزوں سے زیادہ عزیز سمجھتے ہیں انصاریوں نے مہاجرین کے ساتھ جو کچھ سلوک کیا وہ اپنوں کے ساتھ کبھی نہ کیا ہوگا رہے مہاجرین وہ اگر اپنوں کو مقدم رکھتے تھے تو ان کے اپنے بھی فی سبیل اللہ تھے غرض ایسے مدرسوں کے طالب علموں کو دینا اپنوں کے دینے سے زیادہ اولیٰ معلوم ہوتا ہے سو دینے والے زیادہ نہ سمجھیں برابر ہی سمجھیں برابر نہ سمجھیں کم تر سمجھیں پر کہیں کچھ دیں تو سہی جو خدا سے بھی سرخرو ہوں ورنہ ایسا نہ ہو بروز حساب جیسے حدیثوں میں آیا ہے خدا فرمانے لگے کہ میں بھوکا تھا تم نے مجھے کھانا نہ کھلایا حدیث شریف میں آیا ہے کہ جن بندوں سے یہ خطاب ہوگا وہ کچھ ایسا عرض کریں گے تو بھوک پیاس سے پاک کھانے پینے سے مبرا اس پر

خداوند تعالیٰ شانہٗ فرمائے گا فلانا میرا بندہ بھوکا تھا تو اگر اُس کو کھلاتا وہ میرے حساب میں ہوتا انتہی اب اہل فہم سے یہ عرض ہے کہ ایسے لوگ جن کا کھلایا خدا کے حساب میں محسوب ہو سوا اُن کے اور کون ہو سکتے ہیں جو خدا کے کام میں لگے ہوئے ہوں یعنی وہ کام کرتے ہوں جن میں نیابت کی گنجائش ہو یعنی خدا سے ہی وہ کام سرزد ہو سکے سو ایسی باتیں ہی تعلیم و ہدایت و قہر اعداء وغیرہ ہیں عبادت نہیں کیونکہ خدا سے عبادت متصور نہیں البتہ ہدایت اور تعلیم اور قہر اعداء اور نصرت اولیاء اُس کا کام ہے کون نہیں جانتا کہ موافق ارشاد و علم ادم الاسماء معلم اصل خدا ہی ہے اور موافق ہدایت واللہ یھدی من یشاء الخ ہادی اصلی خدا ہی ہے اور موافق فرمان واجب الاذعان آیۃ تلک الایام نداولھا بین الناس اور آیت ان تنصروا اللہ ینصرکم و لقد نصرکم اللہ ببدر وغیرہ آیات نصرت بھی جس کا حاصل وہی مقابلہ اعداء کے بعد قہر اعداء ہے اصل میں خدا ہی کا کام ہے باقی رہا یہ شبہ کہ طالب علم علم سیکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ بات خدا کی طرف منسوب نہیں ہو سکتی اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس غرض سے کوئی پڑھے کہ پڑھ کر پڑھاؤں گا اوروں کو ہدایت کروں گا اور بھی نہیں تو اپنے آپ کو ہی ہدایت کروں گا تو یہ پڑھنا پڑھانے اور ہدایت کے حساب میں ہو جائے گا اور جیسے سامان اعلاء کلمۃ اللہ کا صرف وہ اعلاء کلمۃ اللہ ہی کے حساب میں محسوب ہوتا ہے ایسے ہی یہاں بھی ہوگا مگر ہر چہ باداباد تملیک شرط ہے اس لئے چندہ تنخواہ مدرسین میں زکوٰۃ دی جائے گی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی ہاں مدرس کو کوئی دے یا طالب علم کو بشرطیکہ وہ مصرف زکوٰۃ ہوں بعد تملیک ادا ہو جائے گی اس سے زیادہ کیا عرض کیجئے فضائل طلبہ علم اکثر اہل اسلام کے گوش خوردہ ہیں اس لئے یہاں ہی ختم لازم ہے۔

الحمدللہ رب العالمین **تمام شد** فقط

لطائف احادیث بطرز سوال وجواب

رفع تعارض بین الحدیث والقرآن

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سوال اوّل

حدیث کتاب بخاری شریف صفحہ۴۷۳۔عن ابی هُريرة عن النبی صلى الله عليه وسلم قال يلقى ابراهيم اباه اٰذر يوم القيٰمة و على وجه اذرغبرة و قترة فيقول لهٗ ابراهيم الم اقل لک لا تعصنے فيقول ابوه فاليوم لا اعصيک فيقول ابراهيم يا رب انک و علتنى ان لا تخزنى يوم يبعثون فاى خزى اخزى من ابے الا بعد فيقول انى حرمت الجنة على الكافرين الخ۔

اس حدیث میں اورآیت فلما تبين له انه عدو للّٰه تبرّء منه میں تعارض ہے اورنیزآیت لا يتكلمون الا من اذن له الرحمٰن وقال صوابا اورآیۃ من ذاالذى يشفع عندهٗ الا باذنه میں حدیث اورآیۃ اوّل میں اس طرح تعارض ہے کہ حدیث سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا آذر کر لئے سفارش کرنا ثابت ہوتا ہےاورآیۃ سے دنیا ہی میں تبرّ ی فرمانا ثابت ہوتا ہےاور وجہ تبری کی دنیا میں عداوت اللہ واقع ہوتی ہے۔ پھر آخرت میں آذر کوکون سی اللہ سے محبت ہوگئی تھی جواُس کی محبت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دل میں ایسی سمائی کہ بلا استمزاج واذن سفارش فرمانے لگےاور حدیث اورآیۃ ثانیہ میں اس طرح تعارض ہے کہ بدون ارشاد خداوندی کوئی شخص کسی کی سفارش نہیں کر

سکتا۔اور حدیث سے سفارش بلا اذن من عند نفسہ کرنی معلوم ہوتی ہے۔

جواب: بدلالۃ انہ عدو اللہ یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ آذر کو خدا سے عداوت تھی یہ نہیں کہ خدا کو اُس سے عداوت تھی مگر قیامت میں آذر کی عداوت مبدل بمحبت ہو جائے گی اور کیوں نہ ہو خدا کی محبت سب کے تہ دل میں ہے دنیا کی محبتیں اُس کو دبا لیتی ہیں پر قیامت کو بحکم کل نسبٍ و صمر ینقطع یوم القیامۃ الخ اور آیۃ یوم یفر المرء من اخیہ دل لبریز محبت خدا سے دنیا کی محبت ایسی طرح زائل ہو جائے گی جیسے راکھ آگ کے اُوپر سے اُتر جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ روزِ قیامت کو کفار کے حق میں یوم الحسرۃ کہا حسرت بے محبت متصور نہیں اور محبت طبعی قابل زوال نہیں اپنی محبت طبعی ہے اور خالق کی محبت اُس سے مقدم کیونکہ حقائق ممکنہ نہ موجود صرف یا وجود صرف ہیں ورنہ واجب ہوتے اور نہ معدوم محض یا عدم محض ہیں ورنہ ممتنع یا محال ہوتی مثل خطوط فاصلہ بین النور والظلمۃ وہ حدود فاصلہ بین الوجود والعدم یا بین الموجود والمعدوم ہیں اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں جیسے خط فاصل کی حقیقت ایک اَمر اضافی ہے یعنی انتہاء نور مثلاً اُس کو کہتے ہیں اور اُس سے زیادہ اُس کی تعریف ممکن نہیں ایسے ہی حقائق ممکنہ اُمور اضافیہ یعنی منتہائے وجود صرف ہوں گی اس لئے اُن کا تعقل ذی منتہا کے تعقل پر موقوف ہوگا اور کیوں نہ ہو منتہا کا تصور بے تصور ذی منتہا متصور ہی نہیں اس سے زیادہ اور کیا چیز اُس کے اضافی ہونے پر دلالت کرے گی مگر یہ ہی تو ممکنات کا تحقق اُس ذی منتہا کے تحقق پر موقوف ہوگا اس لئے اپنی محبت بھی اپنے ذی منتہا کی محبت پر موقوف ہوگی اور چونکہ ذی انتہا وجود صرف ہے اور اُس کی ذات خداوندی سے ایسی ہی نسبت ہے جیسی شعاعوں کو ذات آفتاب کے ساتھ تو جیسے شعاعیں بہ نسبت آفتاب اضافی ہیں کیونکہ اُن کی حقیقت اس سے زیادہ اور کیا بیان میں آسکتی ہے کہ وہ ایک پرتو آفتاب ہے ایسے ہی وجود موصوف بھی بہ نسبت ذات خداوندی کے ایک اَمر اضافی ہوگا اور اس وجہ سے اُس کا تحقق ذات خداوندی کے تحقق پر موقوف ہوگا

اور اُس کی محبت ذات خداوندی کی محبت پر موقوف ہوگی اور کیوں نہ ہو اپنی محبت اس وجہ سے ہے کہ اپنا تحقق اپنے ہی ساتھ ہے سو یہ بات اپنے موقوف علیہ میں بدرجہ اولیٰ اور اوّل ہے یہ تقریر تو عقلی تھی تو جیہ نقلی بھی مرقوم ہے سنئے خدا کا یہ ارشاد اِن اللّٰہ لا یحب الکافرین موقع ترشروئی محبوب میں واقع ہے اس کا صدمہ اُسی کو ہوسکتا ہے جس کے دل میں خدا کی محبت ہو کیونکہ ترشروئی محبوب سے محبّ ہی کا دل تڑپ سکتا ہے اجنبیوں کو تو اس کے کہنے کی گنجائش ہے کہ نہیں محبت تو ہماری بلا سے اس صورت میں آذر روز قیامت مصداق عدو اللہ نہ رہے گا بلکہ محبّ اللہ ہو جائے گا اور علت تبرّی زائل ہو جائے گی اور وجہ عنایت ہاتھ آئے گی آخر کون نہیں جانتا کہ محبت خداوندی فی حد ذاتہ ایک عمدہ بات ہے اور محبّ خداوندی بہر طور لائق مراعات باقی عتاب خداوندی مانع محبت مذکورہ نہیں بلکہ یہ عتاب خود اُسی محبت پر مبنی ہے البتہ مقتضائے محبت محبّ یہ تھا کہ محبوں کو اُس کے حال پر نظر عنایت ہوتی مگر اس کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ رضا جو بھی ہو ورنہ وہ محبت زیادہ تر سرمایہ عتاب ہوتی ہے مگر جیسے یہ مخالفت رضا موجب عتاب ہو جاتی ہے ایسی ہی وہ محبت اکثر باعث سفارش ہو جاتی ہے بالجملہ یہ سب کارخانہ یعنی عتاب وعنایت اور سفارش مقتضات طبیعت میں سے ہے اس کے مخالف بالارادہ کیا جاتا ہے یہی وجہ ہوتی ہے کہ اہل دل اُس وقت سفارش سے باز رہتے ہیں جبکہ اُدھر سے ممانعت ہو جائے یہی وجہ ہوئی کہ کفار کی شفاعت نہ کی جائے گی یہ نہیں کہ اُن کی شفاعت ہو نہیں سکتی یعنی محال ہے۔

بالجملہ مراعات محبّ خداوندی اَمر طبعی ہے پر کافر ہو تو بوجہ ممانعت خداوندی شفاعت کی گنجائش نہیں مگر مراعات کچھ شفاعت ہی میں منحصر نہیں یہ مراعات حضرت ابراہیم علیہ وعلیٰ نبینا الصلوٰۃ والسلام غور سے دیکھئے تو از قسم شفاعت نہیں بلکہ از قبیل طلب حق ہے یعنی آذر کی کیفیت معلومہ کو اپنی رُسوائی سمجھ کر یہ عرض کیا کہ مجھ سے یہ وعدہ تھا کہ روز قیامت تجھ کو رُسوا نہ کروں گا شفاعت ہوتی تو وعدہ کے جتلانے کی

حاجت نہ ہوتی وعدہ کا جتلانا خود اس بات پر شاہد ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے حق کے طالب ہیں کیونکہ وعدہ سے ایک قسم کا حق وعدہ کرنے والے پر ثابت ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایفائے وعدہ ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ شفاعت میں اپنے حق پر نظر نہیں ہوتی اور اس وجہ سے قبول نہ کرنے سے وہ شخص جس سے سفارش اور شفاعت کی جائے لائق عتاب اور نشانہ تیر ملامت نہیں ہوسکتا۔

سوال دوم

حدیث مشکوٰۃ صفحہ ۳۲۲ سطر ۹۔ **عن انس قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ما من احد یدخل الجنۃ یحب ان یرجع الی الدنیا ولہ ما فی الارض من الشہید بتمنی ان یرجع الی الدنیا فیقتل عشر مرات لما یری من الکرامۃ متفق علیہ سطر ۱۴ فاطلع علیہم ربہم اطلاعہ فقال ہل تشتہون شیئا قالوا اَیَّ شیءٍ تشتہی و نحن نسرح من الجنۃ حیث شیئا ففعل بہم ثلث مرات فلما راو انہم لم یترکوا من ان یسالوا یا رب نرید ان تردارواحنا فی اجساد ناحتی نقتل فی سبیلک مرۃ اخری فلما رای ان لیس لہم حاجۃ نرکوا۔** (رواہ مسلم)

پہلی حدیث کے الفاظ سے ایسا مفہوم ہوتا ہے کہ شہداء خود بخود بلا استفسار اپنی تمنا کو ظاہر کریں گے اور تمنا بھی دس مرتبہ شہید ہو جانے کی کریں گے کہ جس سے کچھ ذوق وشوق شہادت ہویدا ہوتا ہے اور دوسری حدیث کے جملہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خود خداوند کریم مکرر سہ کرر ارشاد فرمائیں گے اور اس قدر اصرار فرمایا جائے گا کہ شہداء جان جائیں گے کہ بدوں اس بات کے کہ ہم کچھ نہ کچھ جواب دیں ہمارا پیچھا نہ چھوٹے گا ناچار ہو کر یہ کہہ دیں گے کہ خدایا ہمارا دِل صرف اس بات کو چاہتا ہے کہ دوبارہ پھر تیرے راستہ میں شہید ہو جائیں پس اس سے نہ وہ لبریزگی جو حدیث سابق سے معلوم ہوتی ہے پائی گئی اور نہ چندگی عدد کا ذکر بلکہ لفظ مرۃ اخری ہے کہ جس سے

ایک مرتبہ ثابت ہوتا ہے اور نیز جو کہ جملہ فلما رای الخ یعنی جب شہداء یہ سوال کریں گے کہ ہم چاہتے ہیں کہ دوبارہ تیرے راستہ میں اپنا سر دیں تو اس کی کچھ ان کے لئے ضرورت نہ دیکھی جائے گی کیونکہ اگر دوبارہ پھر شہید ہوں تو بھی اُن کے لئے یہی درجہ ملے غرضیکہ دوبارہ دنیا میں پہنچ کر شہید کرانے کی کچھ حاجت نہیں اس لئے پھر اُن سے سوال کرنا موقوف ہوگا اس جملہ کے معنی میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ خداوند تعالیٰ کی ذات بے نہایت ہے اور اُس کے سب کارخانے ایسے ہی ہیں کیا اُس کو قدرت نہیں کہ مدارج غیر متناہی دیتا چلا جائے دوسرے یہ کہ جنتیوں سے وعدہ ہو چکا ہے کہ **ولکم فیھا ما تشتھیہ الانفس** اب یا تو یہ کہو کہ شہداء کا یہ عرض کرنا تہ دل سے نہ تھا ورنہ وعدہ اور قدرت اعطاء مدارج غیر متناہیہ کا کیا جواب ہوگا علاوہ بریں یہ کہ بالخصوص شہداء کا متمنی ہونا ہی بظاہر سمجھنا مشکل ہے کیونکہ اُن کو جو تمنا کا باعث ہوا ہے وہ تو وہ مزہ ہے جو وقت شہادت کے ملا ہے یا درجہ آخرت کا ہے اگر شہادت کا مزہ مراد ہے تو کوئی شئ عبادت میں سے مزہ سے خالی نہیں چنانچہ لفظ قرۃ عینی فی الصلوۃ اس پر شاہد ہے اور اگر آخرت کا درجہ مراد ہے تو اور جنتی بھی کسی نہ کسی درجہ کے مستحق ہوتے ہی ہیں۔ بظاہر قرین قیاس تو یہ اَمر تھا کہ جو شہداء سے نیچے درجہ کے لوگ ہیں وہ اپنی ترقی مدارج کے لئے متمنی ہوں کہ خدایا ہم کو دنیا میں پھر واپس فرما تا کہ ہم اب کی مرتبہ بڑے بڑے مجاہدہ کریں کیونکہ جب وہ لوگ یہ دیکھیں گے کہ ہم نے تھوڑی سی عبادت میں یہ کچھ مزہ پایا ہے تو اگر اب کی مرتبہ بڑے بڑے کام مثل جہاد و حج کے کریں گے تو اور مدارج بڑھیں گے غرضیکہ نیچے کے لوگوں کا تمنا کرنا مناسب ہے اگر کریں اور جو لوگ پہلے ہی سے اعلیٰ درجہ کا مجاہدہ کر چکے ہیں اب وہ کس بات کی تمنا کریں گے اگر کسی وجہ سے یہ لوگ متمنی ہوں تو نیچے کے درجہ کے لوگ بدرجہ اولیٰ تمنا کے مستحق ہیں اور نیز قابل استفسار بھی نیچے کے درجہ والے باعتبار اپنی قلیل البضاعتی کے ہیں نہ اُوپر کے درجہ والے کیونکہ یہ تو کیسے کیسے مدارج علیا پر پہنچ چکے۔

جواب: تمنا ایک امر قلبی ہے اور اظہار ایک فعل زبانی مثلاً اس لئے یہ ضرور نہیں کہ زبان پر بھی دس ہی دفعہ کا ذکر آوے بلکہ ایک دفعہ بھی ضرور نہیں خاص کر یہاں کیونکہ دوام قیام جنت یقینی ہے اوّل اسی وجہ سے کہ توقع مراجعت نہیں اظہار تمنا بے سود سمجھا جب ادھر سے استفسار بہ تکرار ہوا بظاہر صورت اُمید کچھ نظر آئی یہ اپنی سی کر گذرے اور عرض کر چکے پر وہاں قبول نہ ہو تو کیا کریں۔

علاوہ بریں حدیث میں مذکور نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وقت استفسار بھی ذکر نہیں آیا لفظ مرۃ اخری اگر تحدید کے لئے ہوتا تو مضائقہ نہ تھا مگر اس کو کیا کیجئے کہ تمنا نفس شہادت سے متعلق ہے تعداد کو اُس میں کچھ دخل نہیں اور ظاہر ہے کہ اُمر محبوب ہمیشہ محبوب رہتا ہے یعنی یہ ممکن نہیں کہ محبّ میں ملکہ محبت ہو اور محبوب میں شان محبوبیت اور پھر اُس کو اُس سے محبت نہ ہو بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ ایک محبت دوسرے کی محبت کو دبالے مگر دبا لینا اُس کا وجود پر دلالت کرتا ہے نہ زوال پر مگر جب نفس شہادت لائق تمنا ٹھہری اور تعداد کو کچھ داخل نہ رہا تو پھر نہ مرۃ اخری سے وحدت مراد ہوگی نہ عشر مرات سے تحدید اُس سے تکرار اس سے تکثر مراد ہوگا اور اگر مرۃ اخری سے وحدت ہی مراد ہو تو اُس کی یہ وجہ نہیں کہ ایک ہی دفعہ کی شہادت اور محبت آرزو ہے بلکہ یہ غرض ہے کہ جیسے لذیذ کھانا مرغوب ومحبوب ہے پر ایک بار اُتنا ہی کھایا جاسکتا ہے جتنا معدہ میں آسکتا ہے ایسے ہی شہادت کتنی ہی بار کیوں نہ ہو مرغوب ومحبوب ہے پر ایک بار دس شہادتیں یا زیادہ اکٹھی نہیں ہوسکتیں وہاں اگر قصور معدہ ہے قصور تمنا نہیں یہی وجہ ہے کہ بعد خلوء معدہ پھر وہی نوشا نوش تو یہاں بھی قصور محل شہادت ہے باقی وجہ فقط یہی نہیں کہ ثواب زیادہ ہے یا اُس میں موافق قول شاعر۔

بہا خون کوئی قاتل میں اُسی کو خون بہا سمجھے

وہ ذائقہ ہے کہ اوروں میں نہیں جو شبہ مرقومہ وارد ہو اصل وجہ یہ ہے کہ اور سب عبادتیں جنت میں ادا ہوسکتی ہیں بوجہ معافی ادا نہ کی جائیں تو دوسری بات ہے پر جہاد

جنت میں ممکن نہیں اور نہ شہادت وہاں متصور نماز وروزہ حج وزکوٰۃ اگر جنت میں بھی فرض ہوتے تو وہاں بھی ادا ہو سکتے تھے پر جنت میں کافرنہیں جو جہاد ہو دوزخ میں جا نہیں سکتے اور جائیں تو کافراب کافرنہیں رہے یعنی وہ انکاروجود نہیں جواُنہیں سے جہاد کیجئے اور رُتبہ شہادت لیجئے بے اس کے کہ دنیا میں جائیں۔

یہ بات متصورنہیں مگر یہ ہی تو سوائے شہید اور کس کو آرزوئے مراجعت دنیا ہوگی۔نماز والوں کو جوکچھ ملا وہ بطفیل نماز ملا وہ وہاں ادا ہوسکتی ہے علیٰ ہذاالقیاس زکوٰۃ وصوم وحج کو خیال کرلیجئے کیونکہ بیت المعمور جو وہاں موجود ہے خانہ کعبہ کی سیدھ میں ہے اور یہ بات مقرر ہے کہ تحت الثریٰ سے فلک الافلاک تک کعبہ کے مقابل میں قبلہ ہی قبلہ ہے غرض ادائے جملہ عبادات سوائے جہاد جنت میں ممکن ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس کسی کو کسی راہ سے کوئی نعمت ملتی ہے وہ اُس راہ کو نہیں چھوڑتا تا مقدور اُس میں عمر کھپاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ تاجروں کو زراعت اور مزارعوں کو تجارت نوکری پیشوں کو زمینداری زمینداروں کو نوکری دشوار ہو جاتی ہے یہاں تک کہ سائلوں سے باوجود اُس ذلت اور خواری اور دور دور پھٹ پھٹ کے اپنا انداز نہیں چھوڑا جاتا اس لئے شہداء ہی کو یہ آرزو ہوگی باقی آیۃ **لکم فیھا ما تشتھیہ الانفس** میں لفظ فیہا سے یہ ظاہر ہے کہ وعدہ اگر ہے تو اُن چیزوں کا ہے جو جنت میں ہیں دنیا کی چیزوں کا وعدہ نہیں اور فلمارای الخ میں بھی اسی طرف اشارہ ہے اور کیوں نہ ہو لفظ حاجت خود اس پر شاہد ہے اس لئے حاجت اسے کہتے ہیں کہ کوئی چیز ضروریات دین ودنیا میں سے ہو اور قوام بنیاد بشری اُس پر موقوف ہو جیسے غذا وغیرہ یا قیام دین کا اُس پر مدار ہو جیسے علم اور پھر اس وجہ سے اُس کی خواہش ہو آرزو کو حاجت نہیں کہتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ جنت میں اس قسم کی چیزیں جن سے حاجت متعلق ہو سب موجود ہوں گی اور دنیا میں جانا اور مارا جانا اس قسم کی چیز نہیں۔

سوال سوم

حدیث مشکوٰۃ صفحہ ۱۲، سطر ۸۔ عن عائشه رضی اللّٰہ عنها قالت دعے رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم الی جنازه صبی من الانصار فقلت یا رسول اللّٰہ طوبٰی لهذا عصفور من عصا فیر الجنه لم یعمل بسوء و لم یدرکه فقال او غیر ذالک یا عائشه ان اللّٰہ خلق للجنة اهلا خلقهم لها و هم فی اصلاب اباء هم و خلق للنار اهلا خلقهم و هم فی اصلاب اباء هم. (رواہ مسلم)

صفحہ ۱۴، سطر ۲۶۔ عن عائشه رضی اللّٰہ عنها قالت قلت یارسول اللّٰہ قد زراری المشرکین قال هم من ابآء هم فقلت یا رسول الله بلا عمل قال اللّٰہ اعلم بما کانوا عاملین قلت قد زراری المشرکین قال هم من اباء هم قلت بلا عمل قال الله اعلم بما کانوا عاملین رواه ابو داؤد صفحه ۳۲۷. سطر ۱۰، المولود فی الجنة۔

پہلی حدیث کا یہ مضمون ہے کہ اے عائشہ (رضی اللہ عنہا) اس کو بالیقین جنتی کہنا نہ چاہئے کیونکہ یہ اَمر خدا کے علم میں ہے کہ اس کو اللہ نے دوزخی لکھ دیا ہے یا جنتی جیسا کچھ ہوتا ہے وہ باپ کی پشت میں ہونے کے وقت لکھا ہوتا ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ مسلمان کے مرے ہوئے بچے کو قطعی جنتی نہ جانیں اور دوسری حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے بچے تو قطعی جنتی اور مشرکین کے دوزخی ہیں اور تیسری حدیث کے جملہ سے یہ اَمر ثابت ہوتا ہے کہ سب کے بچے جنتی ہیں تعارض قوی ہے اور دوسری حدیث میں جو دونوں فریق کے بچوں کے دوزخی اور جنتی ہونے کی نسبت لفظ اللّٰہ اعلم بما کانوا عاملین فرمایا ہے یہ بھی بظاہر مشکل ہے کیونکہ جب اُن کے عمل کی بھی خبر نہیں کہ خیر وشر کس قسم کا عمل ان سے سرزد ہوگا پھر ایک فریق کے بچوں کا قطعی جنتی اور دوسرے فریق کے بچوں کا قطعی دوزخی فرما

دینا کس طرح ٹھیک ہوگا اور نیز قبل اس کے کہ اُن کو کسی فعل کی قدرت ہو۔ وہ فطرت اسلامی پر مرے ہیں دوزخ کے کس طرح مستحق ہو سکتے ہیں۔

جواب: جملہ هم من اباء هم جملہ طبعیہ ہے مگر اس کے یہ معنی ہیں کہ موضوع اور محمول میں علاقہ طبعی ہے یعنی جیسے آدمی کے آدمی اور گدھے کے گدھا پیدا ہوتا ہے اور یہ دوام طبعی ہے اگر اس کے مخالف ہو تو وہ بوجہ تغیر اصل طبیعت ہوتا ہے بوجہ اصل طبیعت نہیں ہوتا غرض اصل طبیعت کو تو یہی لازم ہے اور اس وجہ سے جیسے یوں کہہ سکتے کہ آدمی کے آدمی ہوا کرتا ہے ایسے ہی یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ هم من ابائهم مگر جیسے بوجہ احتمال معلوم کسی خاص حمل کے نسبت یہ یقین نہیں ہوتا کہ موافق طبیعت اصلیہ ہوگا ایسے ہی خاص کسی مولود کی نسبت یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ جنتی ہوگا یا دوزخی ہوگا اور اللّٰہ اعلم بما کانوا عاملین سے یہ غرض ہے کہ جیسے مدار قیمت زرو نقرہ اصل حقیقت پر ہے کسوٹی پر لگانا فقط اُس کے دریافت کرنے کے لئے ہے ثواب و عذاب اور مقدار ثواب و عذاب اصل طبعیۃ پر ہے اعمال فقط اُس کے مظہر ہیں مثلاً خطوط کسوٹی فقط بغرض امتحان مطلوب ہیں چنانچہ لیبلوکم ایکم احسن عملا اس پر شاہد ہے مگر چونکہ امتحان دو غرض سے ہوتا ہے کبھی اپنے اطمینان کے لئے جیسے مشتری کا زرو نقرہ کو کسوٹی پر لگانا اور کبھی دوسرے کے امتحان کے لئے جیسے بائع زرو نقرہ کا اُن کو کسوٹی پر لگانا اور خدا کے یہاں پہلی صورت متصور نہیں کیونکہ وہ علیم و خبیر ہے تو خواہ مخواہ دوسری ہی صورت کا اِقرار کرنا پڑے گا مگر یہ ہے تو چھوٹے بچوں کے امتحان کی کچھ ضرورت نہیں خدا کو پہلے سے اُن کی حقیقت کی خبر ہے خود اُن کو مثل بالغوں کے اس کے کہنے کی گنجائش نہیں کہ لو ان اللّٰہ هدانی لکنت من المتقین کیونکہ اصل طبیعت گو موجود پر سامان کارگذاری طبیعت موجود نہیں یعنی جیسے سانپ بھیڑیئے کے بچے میں پیدا ہوتی ہے طبیعت نوعیہ یعنی خاصہ نیش زنی آجاتی ہے پر اس وقت بوجہ ضعف جثہ و کمی قوت اپنا کام نہیں کر سکتے انسان کے بچوں کو بھی سمجھئے اس وقت

تعین طبیعت نوعیہ کے لئے جو نتیجہ امتحان ہوتا ہے اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں کہ اُن کے اصل کوٹٹولے سو وہ **ھم من ابائھم** سے مفہوم ہو چکا القصہ **ھم من اباۤء ھم** اس پر شاہد ہے کہ امتحان کی حاجت نہیں یہ بات تو موافق مفہوم ظاہر ہی تھی اور غور سے دیکھئے تو یہ معنی ہیں کہ وہ اپنے آباء سے پیدا ہوتے ہیں اُن کی طبیعت نوعیہ کو اُن کی طبیعت نوعیہ میں دخل ہے اُن کی طبیعت شخصیہ کو ان کی طبیعت شخصیہ میں دخل ہے وقت علوق ماں باپ کی طبیعت پر جو کیفیت عارض ہوتی ہے نطفہ کی جبلت میں داخل ہو جاتی ہے اور اس وجہ سے عوارض لاحقہ یہاں ذاتی ہو جاتی ہیں اور لوازم ماہیہ شخصیہ میں شمار کئے جاتے ہیں اور وجہ اُس کی یہ ہوتی ہے کہ والدین ولد کے حق میں مبدا اور سبب ہوتے ہیں اور مبدا کا یہ کام ہے کہ وہاں سے کوئی چیز نکل کر دوسری طرف جاتی تو جیسے مبدا نور مثلاً آفتاب ہے اور اُس کے روبرو کوئی سرخ یا سبز آئینہ آجاوے اور اُس کا نور اُس میں کو نکل کر جاوے تو گو آئینہ آفتاب کے حساب سے اُوپر کی چیز ہے پر آئینہ سے دوسری طرف رنگ مذکور نور کی ذات میں داخل ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ جدا نہیں کر سکتے ایسے ہی کیفیات علوق والدین کے حق میں تو عارضی ہوتی ہیں پر اولاد کے حق میں عوارض ذاتیہ میں سے بن جاتی ہیں اسی بناء پر اختلاف شکل وصورت مزاج وانداز مبنی ہے مگر یہ ہے تو پھر حاصل ارشاد یہ ہوگا کہ وہ اپنے والدین سے پیدا ہو گئے ہیں اُن کی حقیقت اور اُس وقت کی کیفیت سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اُن کی کیا حقیقت اور کیا قدر و قیمت ہے باقی عمل کی کچھ حاجت نہیں عمل فقط امتحان کے لئے تھا اور خدا کو امتحان کی حاجت نہیں اُس کو معلوم ہے کہ آگ سے اثر ظاہر ہو تو یہ ہو کہ جلائے اور پانی سے اثر ظاہر ہو تو یہ ہو. بجھائے اور چونکہ اُن کی حقیقت کی استحقاق کے موافق اُن سے معاملہ کیا جاوے گا تو نہ **فالیوم لا تظلم نفس الخ** کے مخالف ہوگا اور نہ روایت اُولیٰ کے معارض واللہ اعلم پہلے معنوں میں من کو تبعیضیہ لیا تھا ان معنوں میں من کو ابتدائیہ اور اگر پہلے معنوں میں بھی ابتدائیہ ہے لیجئے تو کچھ حرج نہیں۔ فقط۔

سوال چہارم

حدیث مشکوٰۃ شریف صفحہ ۱۰، سطر ۳۔ **عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوائدۃ والمؤدۃ فی النار** صفحہ ۳۴۷ سطر ۱۰، **والوئید فی الجنۃ**۔ پہلی حدیث میں مودہ جس کو زندہ دفن کر دیا ہو دوزخی ہونا ثابت ہوا ہے اور دوسری حدیث کے جملہ سے جنتی ہونا معلوم ہوتا ہے صریح تعارض ہے دوزخی ہونے کی کوئی وجہ بیان کرنی چاہئے وہ تو معصوم بے خبر ہیں اُن کی طرف سے کیا الزام ہے اگر کوئی یہ کہے کہ چونکہ اُس کا پیدا ہونا اُس کے والدین کو باعث ایسے فعل شنیع کا ہوا اس واسطے وہ دوزخی ہوئے یہ جواب بھی چسپاں نہیں ہوتا کیونکہ اُس کو اپنے پیدا نہ پیدا ہونے کا اختیار نہیں ہے، جو اُس کی طرف کچھ الزام عائد ہو۔

جواب: **الوائدۃ والمؤدۃ** اور علیٰ ہذا القیاس **الوئید** میں الف لام عہد لیا جاوے تو کچھ تعارض ہی نہیں اوّل حدیث میں اور فرد ہوگا اور دوسری میں اور فرد اور اگر طبیعت ہی مراد لیجئے تو احتمال اختلاف زمان ممکن ہے ہوسکتا ہے کہ پہلے دوزخ میں جائے اور پھر جنت میں آجائے اور صورت اُس کی یہ ہو کہ جس سے وہ مائیں جو اپنے بال بچوں کی نگہبان تھیں اس محبت کے باعث بطفیل اطفال جنت میں جائیں گی اور اُن کے بچے اس محبت کی مکافاۃ میں محبت سے پیش آکر جنت میں کھینچ لے جائیں گے ایسے ہی وہ مائیں جو اپنے بچوں کو زندہ دفن کر دیں گی یا قتل کر دیں گی اس عداوت و سنگ دلی کے باعث دوزخ میں جائیں اور اُن کے بچے اُس بے رحمی کی مکافات میں عداوت سے پیش آئیں اور دھکے دے کر دوزخ میں پہنچائیں اس معتبر کے باعث جو پہنچانے کے سبب ظہور میں آئے گی یہ ارشاد ہوا کہ **الوائدۃ والمودۃ فی النار** پر چونکہ مودہ کا یہ کام ایسا ہوگا جیسا ملائکہ کرتے ہیں تو اس وجہ سے وہ بمنزلہ ملازمان سرکاری ہوں گے جو خدمات جیل خانہ پر مامور ہوتے ہیں جیسے اُن کو اس وجہ سے کہ وہ اہل تعذیب ہیں اور کار پردازان تکلیف ہوتے ہیں، جیل خانہ کی کچھ تکلیف

نہیں پہنچتی ایسے ہی مودہ بھی عذاب نار سے محفوظ رہیں گے اور نار اس کو نہ ستائے گی ورنہ ایسا قصہ ہو کہ ایک ملازم دوسرے ملازم کو ستائے اس قسم کے الفاظ کے ساتھ اس مضمون کے ادا کرنے سے غرض یہ ہو کہ اس تعریض سے لوگوں کے دلوں میں خوف پیدا ہو یعنی جب یہ سنیں گے کہ مودہ بھی دوزخ میں جائیں گی تو اپنی فہم کے موافق یہی سمجھیں گے کہ اس فعل شنیع کی نحوست کے سبب یہ بلا اُس کو پیش آئی اس صورت میں ان کو یہ اندیشہ ہوگا کہ جب اس فعل شنیع کے باعث مظلوم معصوم تک ماری پڑی تو کیا عجیب ہے کہ ان کا وبال اڑوس پڑوس تک وہی اس لئے اپنے بچاؤ کے لئے اس اَمر سے ہر شخص مانع ہوگا اور تعریض کا اس غرض کے لئے جائز ہونا بدلالت نص اس سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغرض خوش طبعی ایک بڑھیا سے یہ ارشاد کیا کہ بڑھیا جنت میں نہ جائے گی جب وہ آزردہ ہوئی تو یوں فرمایا کہ جوان ہو کر جائے گی بڑھاپے کی صورت میں نہ جائے گی القصہ یہ ارشاد کہ بڑھیا جنت میں نہ جائے گی باعتبار معنی مطابقی اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ جو یہاں بڑھیا ہو چکی وہ جنت میں نہ جائے گی مگر بایں خیال کہ وقت کلام تو وہ بڑھیا تھی اس طرف ذہن دوڑ گیا جو یہاں بڑھیا ہو چکی وہ جنت میں نہ جائے گی اسی طرح لفظ فی النار باعتبار معنی مطابقی تعذیب پر دلالت نہیں کرتا مگر چونکہ بنی آدم کا دوزخ میں جانا باعتبار اصل وضع بغرض عذاب ہی ہوگا تو اسی طرف ذہن دوڑتا ہے اور اس سے فائدہ منع بمعاصی اور نہی عن المنکر حاصل ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ وہ بات ہے جو اصل بعثت انبیاء اور غرض ارسال رسل ہے جب مزاح و خوش طبعی کے لئے تعریضیں جائز ہوئیں حالانکہ اُن کو غرض بعثت نہیں کہہ سکتے تو نہی عن المنکر اور تخویف کے لئے جو مثل اَمر بالمعروف اور بشارت منجملہ اغراض بعثت ہیں کیونکر جائز نہ ہوگی اور اگر لفظ فی النار سے تعذیب ہی مقصود ہو تو پھر ایسی صورت ہوگی کہ جیسے اپنے قتل اور اپنے اعضاء کے قطع کے باعث قاتل و قاطع بجمیع اجزاء دوزخ میں جائیں گے سر مقتول بھی اور دھڑ بھی اور عضو مقطوع بھی اور باقی

بدن ایسے ہی بدیں وجہ کہ ہنوز استغناء عن الام اور استقلال میسر نہیں آیا یہ وئید بھی مثل اعضاء مقتول مذکور ہے یعنی جیسے اُس کے اعضاء اپنے قیام وقرار وغذا وغیرہ میں مستغنی اور مستقل نہیں بدن کے تابع ہیں ایسے ہی مودہ بھی وائدہ کے تابع ہے اُس کا قتل کرنا بمنزلہ قطع اعضاء وقطع راس و دست و پا ہے اس لئے اُس کی تعذیب بھی بحکم حکمت ضرور ہے نہ بایں وجہ کہ فعل تابع قتل کو اُس سے تعلق ہے جو یہ شبہ پیش آئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوجہ شرک اُمت کیوں نہ ہوئے بہر حال اگر تعذیب ہو تو اس وجہ سے ہو مگر چونکہ مظلومیت مستدعی دخول جنت ہے تو بعد چندے مودہ بھی اُس سے جدا ہو کر جنت میں آجاوے اور بعد عذاب راحت پائے اور کیوں نہ ہو بجمیع الوجوہ عدم استقلال وعدم استغنا نہیں تعدد رُوح سے ظاہر ہے کہ من وجہ استقلال اور استغناء بھی ہے زندگانی میں بالکل تابع نہیں وصول غذا بھی بے توسط والدہ متصور ہے اگر بجمیع الوجوہ استقلال ہوتا تو یہ جدائی بھی نہ ہوتی علی الدوام وائدہ کے ساتھ دوزخ میں گزرتے۔

سوال پنجم

جملہ حدیث کتاب مشکوٰۃ صفحہ ۵۱۹، سطر ۲۔ **فانطلق لی جبرئیل حتی اتے السماء الدنیا فاستفتح قیل من ھذا قال جبرئیل قیل و من معک قال محمد قیل و قد ارسل الیہ قال نعم قیل مرحبا بہ فنعم المجئی جاء ففتح الخ**۔ اس کے معنی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج کی آسمانوں پر شہرت نہ تھی کیونکہ اگر خبر مشہور ہوتی تو ہر آسمان کے دربان متعجب نہ ہوتے دریافت نہ کرتے بلکہ دروازے بھی بند نہ کرتے کیونکہ جو کوئی اپنے مکان یا سیر باغ کو بلاتا ہے اور بلانا اتنی تپاک سے ہو کہ خاص شخص لینے جائے پھر دروازوں کا بند کرنا تعجب کی بات ہے اور نیز اشتیاق ملاقات پر بھی حرف آتا ہے۔

جواب: دربارِ عام کے وقت ایوان شاہی کے دروازے کھولے جاتے ہیں ورنہ مقتضائے رفعت منزلت اور شوکت سلطنت یہ ہوتا ہے کہ دروازہ بند رہے تا کہ ہر

کس وناکس نہ آنے پائے اور دیکھنے والوں کو یہ اشارہ ہو کہ ہمنا جی بادشاہی کوئی نہیں جو دروازہ کھلا رکھتے اور رسم ملاقات جاری ہو اس کے بعد اگر کھولا جاوے تو وہ کھولنا خواہ مخواہ اس بات پر شاہد ہوگا کہ جس کے لئے کھولا گیا ہے بڑا ہی رفیع المنزلت ہے جو یوں ملاقات کی ٹھہری مگر یہ دلالت اُسی وقت کامل ہوگی جو وقت پر دروازہ کھلے ورنہ پھر اس کی خصوصیت کے سمجھنے کی کوئی صورت نہیں اس لئے رمضان میں تو دروازے برابر کھلے رہتے ہیں کیونکہ وہ وقت بمنزلہ وقت دربار عام ہوتا ہے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے پہلے نہ کھولا گیا تا کہ آپ کی خصوصیت معلوم ہو جائے۔

اور یہی وجہ ہوئی جو دربانوں کو یہ اطلاع نہ ہوئی کہ آج محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آتے ہیں اُن کے لئے دروازہ کھول دینا بلکہ شہرت رفعت منزلت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر قناعت کی تاقبل حکم ان کا نام سن کر کھول دینا سننے والوں کیلئے آپ کے قرب ومنزلت کے پہچاننے کے لئے ذریعہ کامل ہو جاوے یعنی اس وقت اگر پہلے سے حکم دیا جاتا تو یہ احتمال تھا کہ دربان یوں نہ کھولتے اور عجب نہ تھا کہہ دیتے ہم کیا جانیں تم کون ہو حکم ہوا تو تعمیل کر دی اس سے کچھ بحث نہیں کہ آنے والا بڑا ہے یا چھوٹا ہے اتفاق سے اسی طرح بلا لیا ہے جیسے کسی ضرورت میں کم رتبہ ملازموں اور غلاموں کو بلا لیا کرتے ہیں جب پہلے سے دربان کو کچھ حکم نہیں ہوا اور پھر نام سنتے ہی دروازہ کھولا گیا تو معلوم ہوا کہ قرب منزلت محمدی ہر کس وناکس کو معلوم ہے اور جب اس وجہ سے دربانوں کو اطلاع کی ضرورت نہ ہوتی تو اور کون سی وجہ تھی جو اُن کو اطلاع کی جاتی منجملہ ارکان دولت ہوتی اور زمرہ ارباب مجلس میں سے ہوتی تو یوں بھی سہی۔

سوال ششم

صفحہ ۳۰، سطر۲۔ عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من مولود یولد علی الفطره فابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه کما تنتج البهیمة بهیمة جمعاء هل تحسون فیها من جدعاء

ثم یقول فطرۃ اللّٰہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللّٰہ۔ آیۃ اور حدیث سے ہر انسان کا فطرت پر پیدا ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن جب اللہ تعالیٰ نے فطرت پر پیدا کیا تو فطرت اسلامی یعنی اصل طبیعت جس کو جبلت کہتے ہیں ٹھہری کیونکہ معنی لفظ جبلہ اللہ کے خلقہ اللہ آتے ہیں اور ایک جگہ حدیث میں آیا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ٹل گیا ہے تو اعتبار کر لینا مگر اس بات کا اعتبار نہ کرنا کہ کوئی اپنی جبلت سے ٹل گیا ہے دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض ہے اور دوسرے یہ کہ جب ہر مولود قبل پیدائش شقی یا سعید لکھا جاتا ہے تو پھر فطرت پر پیدا ہونے کے کیا معنی وہ تو اُسی اپنی سعادت یا شقاوت مکنونہ پر پیدا ہوگا۔

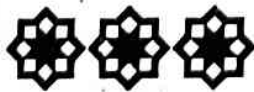
جواب: فطرت اور کچھ ہے اور طبیعت اور ختم اور کچھ ہے مرتبہ فطرت مرتبہ مختوم علیہ ہے مرتبہ ختم نہیں مرتبہ اوّل مقدم بالذات ہے اور مرتبہ ثانی مؤخر بالذات پر زمانہ کے اعتبار سے کچھ تقدم و تاخر نہیں ابتدائے زمانہ ذات سے دونوں ساتھ ہیں پر اتنا ہے کہ جیسے سخاوت اور غضب کے تحرک کے لئے اسباب معلومہ کی ضرورت ہے اور اصل صفت کے وجود کے لئے کسی اور کی حاجت نہیں ایسے ہی تحرک مرتبہ ختم کے لئے جو معبر بشقاوت ہے اسباب کی خارجیہ کی ضرورت ہے والدین کی صحبت اور اُن کا اغوا اُس کے تحرک کا باعث ہو جاتا ہے اس لئے یہ اِرشاد ہوا کہ فابواہ یھودانہ الخ، القصہ مرتبہ فطرت مختوم علیہ اور مستور ہوتا ہے اور مرتبہ ختم ساتر پر مزید ختم کی وجہ سے مرتبہ فطرت زائل نہیں ہو جاتا جو یہ شبہ کہ صفت اصلی کو ماں باپ کس طرح زائل کر دیتے ہیں حالانکہ یہ ارشاد ہو چکا ہے لا تبدیل لخلق اللّٰہ مگر مرتبہ فطرت وہ اعتقاد توحید ہے خاص کر اس مقام میں ظاہر ہے اور ظاہر ہے کہ وہ تہ دل سے زائل نہیں ہوسکتا کیونکہ جب اپنی حقیقت کو خدا کی نسبت ایک اُمر انتزاعی سمجھا اور بمنزلہ دھوپ جو ایک سطح نورانی اور ملتہائے اشعہ ہوتا ہے وجود محض کے حق میں ایک جسد فاصل خیال کیا تو لاریب یہ بھی کہنا پڑے گا کہ جیسا سطح بشرط ادراک سوائے اُس جسم کے جس کی

وہ سطح ہے اور کسی کو اپنا منشاء وجود اور لائق نیاز نہ سمجھیں گے تو پھر حقائق ممکنہ بھی بشرط ادراک سوائے اپنے منشاء انتزاع کے اور کسی کو اپنا مبدا اور قابل نیاز نہیں سمجھ سکتے سو اِنسان کے ادراک وشعور میں تو تأمل ہی نہیں تو اس اعتقاد کی تہ دل میں ہونے سے بھی انکار نہیں ہوسکتا اور چونکہ اپنی حقیقت اور اپنے ادراک میں کوئی چیز حائل نہیں تو اور کسی چیز کا علم ہوسکے یا نہ ہوسکے پر اپنے علم سے کوئی چیز مانع نہیں ہوسکتی۔

یعنی کوئی چیز حجاب فیما بین نہ ہوگا اور جب اپنے علم کا یہ حال ہے تو جس چیز کے علم پر اپنا علم بھی موقوف ہوا اور اُس میں اور ادراک میں کوئی حائل نہ ہوگا اور اُس کا علم ہوا تو اسی شان کے ساتھ ہوگا کہ وہ اپنا مبداء اور قیوم ہے اور سوا اس کے اور کچھ نہیں تو پھر اعتقاد توحید میں کیا کلام ہے اس اعتقاد کا مقتضاء یہ تھا کہ اس کی اطاعت میں سر مو تفاوت نہ ہوتا انکار وجود تو در کنار مگر چونکہ منجملہ صفات معلومہ یہ انکار وجود بھی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مزید فعلیت ہے تو بالضرور اس فعلیت کے لئے ایک مرتبہ قوت ہوگا اُسی کو مرتبہ ختم خیال فرمایئے اور ظاہر ہے کہ مرتبہ قوت ذات موصوف سے جدا نہیں ہوتا منجملہ لوازم ہوا کرتا ہے اس لئے اگر یوں کہا جائے کہ یہ مرتبہ جو اصل شقاوت ہے اور اُس کے مقابل کا مرتبہ جس کو سعادت کہئے ماں کے پیٹ ہی سے ساتھ آتے ہیں تو غلط نہ ہوگا سراسر صحیح وصواب ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اَول تو دفع تعارض **المولود فی الجنة** جو بہ نسبت **هم من آباء هم** اور نیز **اِن اللّٰہ خلق للجنة اهلا او کما قال** بظاہر معلوم ہوتا ہے یاد نہ رہا اور بعد اختتام یاد آیا تو جہاں اُس کا موقع تھا جگہ نہ پائی حاشیہ پر کچھ لکھنا شروع کیا تھا مگر آخر کار گنجائش نہ نکلی اس لئے آخر میں لکھنا پڑا اور جو دیکھا تو بعض وجوہ سے یہی اچھا ہوا کیونکہ بعض پہلو تقریر متعلق **المولود فی الجنة** کی تقریر جواب وسوال اخیر پر موقوف ہیں بالجملہ اپنے موقع پر تو لکھنے کا اتفاق نہ ہوا بطور تتمہ آخر میں لکھتا ہوں المولود میں بشرط صحت حدیث اگر اَلف لام عہد ہو تب تو کچھ تعارض ہی نہیں ورنہ دو صورتیں

ہیں ایک تو یہ کہ فرق افراد ذراری و مولوڈ بوسیلہ فرق حقیقت کیا جاوے دوسرے یہ ہے
کہ هم من اباء هم کو جز انکشافی اور مولود فی الجنة کو حکم وحی قرار دیجئے پھر جز
کے انکشافی ہونے پر بھی دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ جواب مطابق سوال ہونا ظاہر میں
بھی اور واقع میں بھی اس صورت میں تو یہ جز انکشافی بدلالت التزامی جواب وسوال پر
دلالت کرے گی مگر چونکہ یہ جز التزامی مطابق انتہی تو ارشاد المولود فی الجنۃ سے اُس
کی اصلاح کی گئی اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ کلام از قبیل تعریض ہو جواب واقعی نہ ہو
صورت جواب ہو تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ذریۃ کہنا تو اُس وقت جائز ہو جبکہ اثر
صحبت والدین کچھ نہ کچھ آچکا ہو اور قبل وصول اثر اس کو ذریۃ کہنا باعتبار لغت جائز نہ ہو
اور جائز بھی ہو تو اس اعتبار سے ہو کہ وہ خورد و نوش وغیرہ اُمور ضروریہ میں تابع والدین
ہے کیونکہ ذریۃ میں مضمون اتباع ملحوظ ہے مگر لفظ ذراری المؤمنین اور لفظ ذراری
المشرکین باعتبار حقیقت اس طرف ناظر ہے کہ وہ اتباع شرک وایمان میں ہے سو یہ
بات قبل وصول اثر صحبت متصور نہیں البتہ قبل وصول مذکور لفظ مولود کہنا صحیح ہے سو ذریۃ تو
بوجہ قبول اثر مذکور مصداق هُم من آباء هم ہوں مگر چونکہ بوجہ ضعف معلوم قبل بلوغ
زمانہ معتد بہ نہیں تو بلا عمل کہنا درست ہوا خاص کر اس وقت میں جس میں بجز تاثیر
اعتقادی بوجہ صغر سنی عمل کی نوبت ہی نہ آئی ہو اُس کے بعد ارشاد الله اعلم بما
كانوا عاملين اس غرض کے لئے ہو کہ اثر مذکور اور قوی وملکات ذریۃ کے بعد تخمینہ
عمل صحیح صحیح معلوم ہو سکتا ہے رہی حدیث رفع القلم عن ثلاثة وہ بظاہر معارض
مواخذہ ذریۃ معلوم ہوتی ہے مگر غور سے دیکھتے تو یہ مطلب ہے کہ اس زمانہ کے عمل کا
اور عدم عمل کا اعتبار نہ ہوگا پر وقت اعتبار یعنی وقت بلوغ جو کچھ اُن سے سرزد ہوگا اُسی
استعداد کا ثمرہ جو پہلے سے مکنون تھا بہر حال غرض یہ ہے کہ استعداد پہلے سے تھی اب یہ
اثر ظاہر ہوا اس کے موافق تخمینہ ہو جائے گا مگر یہ ہے تو پھر المولود فی الجنة کے
یہ معنی ہوں گے کہ مرتبہ فطرۃ تو فعلیہ تک پہنچا ہو اور مزید ختم ہو بھی تو ہنوز مرتبہ قوت ہی

میں ہے مرتبہ فعلیہ تک نہیں پہنچا اس لئے بوجہ بیکاری مرتبہ ختم اور فعلیہ فطرت مولود مستحق جنت سے ہوگا اور اُس وقت ختم شقاوت سے عام رہے گا چنانچہ ظاہر ہے حاصل اس تقریر کا تو یہ ہوگا کہ مولود اور ہے اور ذریۃ اور مگر اس وقت وہ تقریر جو متعلق سوال سوم ہے کسی قدر غلط ہوگی پر حدیثیں سب کی سب باعتبار مدلول صحیح ہوں گی اور اگر جملہ **هم من آباء هم** کو خبر انکشافی نہ کہئے اور تعریض کہئے تب یہی صورت ہے کیونکہ اس صورت میں اصل مطلب تو اتنا ہی ہوگا کہ ذراری باعتبار حقیقت بنی نوع آباء ہیں پر بظاہر یہ کلام اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ وہ جنتی دوزخی ہونے میں بھی آباء کے شریک حال ہیں خاص کر جبکہ یوں کہا جاوے کہ اصل سوال اس اَمر کا تھا کہ وہ جنتی ہیں یا دوزخی اور اس دلالت ظاہری سے جس کے اعتبار سے اُسے تعریض کہہ سکتے ہیں غرض وہی تخویف اور تحذیر ہوتا کہ سُننے والے مشرکین کی صحبت چھوڑیں اور مؤمنین کی صحبت اختیار کریں غرض اسی صورت میں بھی باعتبار مدلول سب حدیثیں واقعی ہوں گی اور اگر یہ کہئے کہ انکشاف مذکور کی بناء پر آپ نے **هم من آباء هم** فرمایا اور مطلب یہ ہو کہ ذراری کو شریک نوع آباء سمجھ کر شرکت عذاب وصواب کی طرف اشارہ فرمایا تھا تو اس صورت میں انکشاف تو صحیح پر حکم اشتراک فی العذاب والصواب غلط اور اس قسم کی غلطی انبیاء کرام علیہم السلام سے ممکن ہے پر اصلاح اُس کی ضروری ہے اس لئے بطور اصلاح بحکم وحی یہ ارشاد ہوا ہو کہ **المولود فی الجنة** اور یہ بھی احتمال ہے کہ غلطی نہ ہو بلکہ اَوّل اَوّل وہی حکم ہو مگر آخر کار بمقتضائے کرم یہ ارشاد ہوا ہو کہ **المولود فی الجنة** غرض درصورت صحت جملہ احادیث انطباق سب طرح ممکن ہے اور شاید یہی وجہ ہوئی کہ ذراری کے باب میں اختلاف عظیم ہے۔ **واللّٰہ اعلم بحقیقة الحال فقط**

فرقِ مراتب

تقویٰ و علم و عمل و معنی حدیث فضل العالم

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

حسب درخواست جناب حکیم ضیاء الدین صاحب ثبتہ اللہ و ایانا علی الصراط المستقیم جو بندہ کے مخدوم ومکرم ہیں طبع نارسایوں متقاضی ہے کہ در باب تفضیل علم یا عبادت ایک قول فیصل واضح ایسا لکھئے کہ جس سے خلجان یک لخت اہل انصاف کے دِل سے اُڑ جائے اور حق صریح واضح ہو جائے اس لئے اَوّل بطور دعویٰ یہ معروض ہے کہ مایہ شرف انسانی کل تین چیزیں ہیں علم اور تقویٰ اور عمل جسے عبادت کہتے ہیں پھر ان تینوں میں سے اصل اور عمدہ تقویٰ ہے بعد ازاں علم بعد ازاں عمل جب یہ دعویٰ مشرح ہو چکا تو اب لازم ہے کہ اس کے دلائل نقلیہ اور عقلیہ دونوں قسم کے پیش کیجئے تا کہ مؤجب مزید اطمینان ہو مگر چونکہ بیان دلائل دعویٰ مذکور موقوف ایک تفصیل پر ہے اس لئے بطور تمہید اَوّل گوش گذار اہل انصاف ہے کہ خداوند بے مثل و مثال اور بندگان سراپا امتثال کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شہنشاہ ذی جاہ جو حُسن و جمال اور جود و سخا اور حسن اخلاق اور ہر قسم کے کمال میں یکتا ہو اور اُدھر کسی طرح کی حاجت اُس کے عارض حال نہ ہو بلکہ وہ بے نیازی اور بے غرضی میں بے ہمتا اور بایں ہمہ اُس کی ذات جامع کمالات عیوب سے منزہ اور مبرا ہو یعنی ہر قسم کی وہ خوبیاں جس کے سبب دوسروں کو محبت پیدا ہوتی ہے موجود ہوں اور علیٰ ہذا القیاس ہر طرح کی وہ باتیں جن سے

اوروں کوخوف اور اندیشہ ہواُس کی ذات میں حاصل ہوں اب ظاہر ہے کہ رعایائے بادشاہ میں سے جوکوئی صاحب عقل صاحب دل صاحب نظر ہوگا اوراس پر نظارہ جمال باکمال بادشاہی اور الطاف شہنشاہی سے بہرہ وراور ماسوااس کے اور کمالات سے مطلع ہوگا تو بے شک وہ مرد سلیم فریفتہ جمال اور دلدادۂ ہر کمال ہوگا محبت حسنی اور احسانی اور کمالی سے شیفتہ اور فریفتہ ہو کر ہر دم جو یائے رضائے بادشاہی رہے گا اور بالطبع بتقاضائے محبت خلاف رضائے بادشاہی سے متنفر اور مجتنب ہوگا مع ہذا خیال شوکت و سلطنت و بے غرضی اور بے نیازی سے ہر دم خائف وترساں رہے گا۔

اوراس سبب سے بھی رضا کا طالب اور ناخوشی سے مجتنب ہوگا مگر چونکہ طلب رضا اور اجتناب اُمور غیر مرضیہ موقوف علم مرضیات اور علم غیر مرضیات پر ہے تو لا جرم قوانین ادب اور دیگر احکام صادرہ کو محفوظ اور مستحضر کر کے ہر دم و ہر لحظہ پابند قوانین ادب اور احکام صادرہ رہے گا اور وجہ اس مثال کی منطبق ہونے کی خداوند ذوالجلال والاکرام اور بندگان خاص پر ظاہر ہے کیونکہ خداوند کریم کا جامع جمیع کمالات ہونا خواہ جمال ہو خواہ اور کمال متفق علیہ کافہ انام خصوصاً اہل اسلام ہے اور علیٰ ہذاالقیاس خداوند اکرم الاکرمین کا جمیع عیوب اور نقصانات سے منزہ اور مقدس ہونا بھی ہر فرد بشر خصوصاً اُمۃ خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک مسلم بلکہ کسی بادشاہ وغیرہ کا جامع جمیع کمالات ہونا اور عیوب سے منزہ ہونا تو ایک فرض محال ہے البتہ خداوند جلیل کا جامع جمیع کمالات ہونا اور تمام عیوب سے منزہ ہونا اُمر تحقیقی ہے انسانوں میں تو جامع جمیع کمالات انسانی ہونا اور عیوب نفسانی سے مبرا ہونا بھی ایک اعجوبہ ہے بجز ذات مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو کہا نہیں جاسکتا۔

سوشوکت سلطنت اور حشم وخدم ملوکانہ کا ہونا بظاہر وہاں بھی نہ تھا مگر تفہیم کے لئے ایسے اُمور کے فرض کر لینے میں کچھ حرج نہیں الغرض جناب باری عزاسمہ کا جامع جمال وجلال اور منزہ از ہر عیب اور موصوف بہر کمال ہونا سب کے نزدیک محقق اور مسلم ہے

۔علیٰ ہذا القیاس بندگان خاص کا جمال خداوندی پر عاشق ہونا اور بتقاضائے محبت جویائے رضا اور خلاف مرضی ہو جانے سے اندیشہ مند رہنا اور اسی طرح اُس کی بے غرضی اور بے نیازی اور شوکت کی وجہ سے اُس کے غصہ سے خائف ہو کر اپنے بچاؤ کی فکر میں گذارنا سب کے نزدیک خصوصاً اہل اسلام کے نزدیک محقق اور مسلم ہے۔

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اَب اہل فہم کی خدمت میں یہ گذارش ہے کہ بندگان خاص کے اَحوال کی تنقیح اور تشریح کرنے سے چند باتیں مرتب معلوم ہوتی ہیں اوّل تو خداوند جلیل کے جلال و جمال وکمال کا یقین ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر خدا کے اوصاف کمال اور جلال کی کسی وجہ سے اطلاع نہ ہوگی تو نہ خدا سے محبت ہوگی اور نہ اُس سے خوف پیدا ہوگا کیونکہ محبت کا مدار جمال اور اوصاف کمال پر ہے اور خوف کا مدار بے غرضی اور جلال پر ہے پھر جب ان کی اطلاع ہی نہ ہوئی تو محبت اور خوف کا نام و نشان بھی نہ ہوگا مزید توضیح کے لئے عرض رساں ہوں کہ اگر شیر اَندھیرے میں پاس کھڑا ہو اور آدمی اُس کو غلطی سے گائے سمجھ جائے تو ہرگز اُس سے خوف نہ ہوگا۔علیٰ ہذا القیاس اندھیرے میں اگر حسین بے نظیر کسی عاشق مزاج کے پاس موجود ہو اور وہ اُس کو بہ سبب اندھیرے کے قبیح المنظر سمجھ لے تو بوئے محبت بھی اُس کے دل میں نہ آئے گی اور جب نہ محبت ہوئی اور نہ خوف تو طلب رضا اور غیر مرضیات سے احتراز کی کوئی صورت نہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ نفس آرام طلب بغیر ان دو مؤکلوں کے کار دشوار عبادت وتقویٰ کو ہرگز سر پر نہیں اُٹھا سکتا اس لئے خداوند کریم بھی فرماتے ہیں:

و انها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقو ربهم و انهم اليه راجعون۔ یعنی بے شک نماز ایک بھاری چیز ہے مگر خشوع والوں پر جو یوں سمجھتے ہیں کہ ہمیں خدا سے ملنا ہے اور ہم اُس کی طرف جانے والے ہیں فقط اسی سے معلوم ہوا کہ نماز کا ادا کرنا بے خشوع بہت دشوار ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ خشوع ان خیالوں پر موقوف ہے کہ ہمیں خدا سے ملاقات کرنی ہے اور اُس کی طرف جانا ہے

سو اس میں سے تمنائے وصال اور اندیشہ باز پرس جو محبت اور خوف پر موقوف ہیں دونوں نکلتے ہیں اور اگر کوئی اس ظن ملاقات اور رجوع کو فقط باعث خوف ہی قرار دے اور محبت سے مربوط نہ سمجھے تو آیت **قل ان کنتم تحبون اللّٰہ فاتبعونی** تو اس باب میں صریح ہے کہ محبت سہولت اتباع شرع کا باعث قوی ہے کیونکہ امتحان محبت نبی یہ ہوا کہ اتباع کر کے دکھلا دو۔ علیٰ ہذا القیاس **فاما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماویٰ**۔ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ خوف خداوندی کے سبب نفس کو اُس کی خواہش سے روک سکتے ہیں۔

اس لئے اَوّل خاف فرمایا بعد ازاں ونہی النفس اور یہ ظاہر ہے کہ نفس کا خواہش نفسانی سے روکنا بھی دینداری ہے کیونکہ اتباع شرع اور مجاہدہ اور عبادت میں جو اشکال ہے تو اسی سبب ہے کہ خلاف خواہش کرنا پڑتا ہے القصہ تاوقتیکہ جمال وجلال خداوندی پر اطلاع اور اُس کا یقین نہ ہو تو محبت اور خوف کا ہونا جو دورُکن دین اور سبب امکان اتباع شرع متین ہیں متصور نہیں اور جب یہی نہ ہوئے تو پھر نفس کافر کیش تو خود آرام طلب ہے عبادت وتقویٰ اُس کی بلا کرے گی تو لاجرم بندگان خاص کا جلال و جمال خداوندی پر بالیقین مطلع ہونا ضرور پڑا مگر اطلاع یقینی دو طرح ہو سکتی ہے ایک تو دیکھی بھالی دوسری سُنی سنائی چنانچہ ان دونوں مرتبوں کی طرف جملہ مندرجہ حدیث متفق علیہ صحیحین میں اشارہ موجود ہے وہ جملہ یہ ہے **ان الاحسان ان تعبد ربک کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانه یراک** مطلب یہ ہے کہ احسان یعنی عبادت کی خوبی یہ ہے کہ خدا کی عبادت تو ایسی طرح کرے جا تو تو اُسے دیکھتا ہے اور جو دیکھنا نصیب نہ ہو تو یہی سہی کہ یوں سمجھے کہ وہ مجھے دیکھتا ہے۔

سو مضمون اَوّل اَوّل کی طرف مشیر ہے اور مضمون دویم مضمون دویم کی طرف باقی رہا یہ شبہ کہ **کانک تراہ** بلفظ تشبیہ فرمایا ہے سو اس سے عین رویۃ نہیں نکلتی جو معرفت کی طرف اشارہ ہو کیونکہ معرفت کے باب میں اُس یقین کو محرر سطور نے معتبر

رکھا ہے جو دیکھنے بھالنے سے پیدا ہوتا ہے بلکہ اُس سے یوں ثابت ہوتا ہے کہ ایسی حالت ہو جو مشابہ رویت کے ہو سو اس کا جواب یہ ہے کہ رویت کا لفظ عرف میں چشم ظاہری سے دیکھنے کو کہتے ہیں سو اگر کبھی دیدار کی کیفیت اس آنکھ سے حاصل نہ ہو بلکہ کسی اور حاسہ سے ہو جیسے خواب میں یا معاملہ اور مکاشفہ میں تو اوروں کے سمجھانے کو بطور تشبیہ کے کہہ دیا کرتے ہیں جانو میں یوں دیکھتا ہوں ورنہ حقیقت میں رویت چشم قلب سے متعلق ہے آنکھ فقط بمنزلہ عینک کے ہے مدرک نہیں چنانچہ سب اہل فہم جانتے ہیں اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کانک تراہ فرمایا فقط تراہ نہ فرمایا بلکہ نظر مکاشفہ اہل حق میں جس قدر وضاحت اور یقین ہوتا ہے نظر ظاہری میں نہیں ہوتا اس لئے کہ نظر ظاہری بوسیلہ نور آفتاب وغیرہ کام دیتی ہے اور نظر باطن اہل حق میں نور خداوندی سے کام چلتا ہے۔

چنانچہ حدیث میں موجود ہے اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور اللّٰہ یعنی مؤمن کی فراست سے بچو کیونکہ وہ بوسیلہ اللہ کے نور کے دیکھتا ہے القصہ دیدہ باطن کا مشاہدہ حق معائنہ چشم ظاہر سے جو بہ نسبت اجسام واشکال والوں کے ہوتا ہے بڑھ کر ہے سو معرفت حقیقت میں ایک قسم کی رویت ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ خدا کی تجلیات کا کچھ ٹھکانا نہیں ایک سے ایک زیادہ واضح ہے سو معرفت میں گو رویت کیوں نہ ہو پر قیامت کو جو دیدار ہوگا تو اُس تجلی کے سامنے معرفت کی تجلی ایسی ہے جیسے شمع فانوس کے پردہ میں نظر آئے بے پردہ نہ ہو۔

سو اس لئے آپ نے کانک تراہ فرمایا تراہ نہ فرمایا کیونکہ تراہ جب اپنے موقع پر ہو جب کسی طرح کا حجاب باقی نہ رہے جسے خدا نصیب کرے قیامت کو ہوگا مگر یہ بھی واضح ہے کہ جیسے شمع کی تجلی کو فانوس میں دیکھنا ہی کہتے ہیں سو خدا کی تجلی کو جو معرفت میں حجابوں کے پیچھے سے ہوتی ہے اسے رویت کیوں نہ کہئے جب یہ معلوم ہو چکا تو اتنا اور بھی سُنئے کہ ہم اوّل کو معرفت کہتے ہیں اور سُنی سنائی یقین کو اعتقاد الغرض

خداوند جلیل کے جلال و جمال کا علم یقینی ہونا بندگان خاص کے لئے ضرور ہے اور اسی علم کی طرف آیۃ **انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء** میں اشارہ ہے کیونکہ اس کے یہ معنی ہیں کہ خدا سے عالم ہی ڈرتے ہیں سو اگر عالم سے عالم جلال و جمال مراد نہ ہو بلکہ عالم مسائل صوم وصلوٰۃ ودیگر احکام مراد ہوں تو قطع نظر اُس کے کہ صد ہا جائے اس کے خلاف مشہود ہے عالم مسائل فاسق وفاجر ہیں اور بہت سے جاہل خدا سے ڈرتے ہیں خوف کو علم مسائل سے کچھ علاقہ بھی تو نہیں ہاں جیسے علم ذات وصفات شیر موجب خوف شیر ہے ایسے ہی علم ذات وصفات خداوندی جو علم جمال وجلال ہے البتہ موجب خوف خداوندی ہے اس صورت میں یہ معنی ہوئے کہ خدا سے جاننے والے ہی ڈرتے ہیں جو اُسے جانتے ہیں اُنہیں کے دل میں اُس کا خوف ہے۔

الغرض حال اوّل بندگان خاص کا تو یہی علم یقینی جو مسمی بمعرفت واعتقاد ہے اُس کے بعد بقدر قابلیت وادراک محبت اور خوف پیدا ہو کر دل میں فکر رضا جوئی اور غیر مرضیات سے احتراز واجتناب کا عزم پیدا ہوتا ہے اس کا نام تقویٰ ہے خود خوف جیسا کہ مشہور ہے تقویٰ نہیں کیونکہ تقویٰ اور تقاۃ عربی میں بچاؤ کو کہتے ہیں سو بچاؤ کا مضمون خوف پر متفرع ہوتا ہے وہ خوف کسی طرح کا ہو خواہ بوجہ محبت ہو یا بوجہ خیال بے نیازی و قہاری و جباری دوسری حدیث صحیح میں وارد ہے **المتقی من یتقی الشبہات** یعنی متقی وہ ہے جو شبہات سے بھی بچے اس سے صاف واضح ہو گیا کہ تقویٰ بُرے کاموں سے بچنے کو اور اپنے بچاؤ کر لینے کو کہتے ہیں ڈرنے کو نہیں کہتے ہاں بے ڈر کے تقویٰ البتہ ہو نہیں ہو سکتا تقویٰ خوف ہی پر متفرع ہوتا ہے۔

اب ایک اور گذارش ہے کہ صبر اور شکر اور توکل اور اِحسان جس کی شرح بحوالہ حدیث مذکور ہوا اور محبت اور خوف اور اخلاص اور رضا وغیرہ مقامات واحوال محمودہ مرضیہ سب تقویٰ کے ساتھ دست وگریبان ہیں یہ سب اُمور مذکورہ اور تقویٰ آپس میں لازم وملزوم ہیں اگر محبت اور خوف اور رضا اور اخلاص وتقویٰ کے مبادی اور مقدمات میں

سے ہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ گناہ سے بچنے کے اسباب یہی ہیں تو توکل اور صبر اور شکر اُس کے لوازم اور توابع بلکہ اُس کے اجزاء میں سے ہیں کیونکہ اگر صبر یا شکر یا توکل نہ ہوگا تو بے شک موجب نارضامندی خالق ہوگا اور نارضامندی کے کاموں سے بچنے ہی کو تقویٰ کہتے ہیں پھر جب نارضامندی کی نوبت آئی تو تقویٰ کہاں غرض ناظران اوراق میں سے کسی کو یہ شبہ نہ گذرے کہ محرر اوراق اس بات کا مدعی ہے کہ مایۂ شرف انسانی کل تین ہی چیزیں ہیں علم تقویٰ عمل حالانکہ مقامات کثیرہ اور احوال متعددہ مذکورہ بھی موجب شرف انسان ہیں کیونکہ یہ سب تقویٰ کے لازم وملزوم اور بایں ہمہ جو اس کے ملزوم ہیں وہ علم مذکور یعنی معرفت اور اعتقاد کے لوازم میں سے ہیں سوان دونوں کو ذکر کرنا سب ہی کا ذکر کرنا ہے الحاصل جب فکر رضا جوئی اور عزم احتراز اُمور غیر مرضیہ بباعث کمال معرفت اور رسوخ اعتقاد کے قلب پر غالب اور مستولی ہوا تو مقام تقویٰ انسان کو حاصل ہو گیا لیکن یہ فکر اور عزم چین نہیں لینے دیتا تاوقتیکہ تفصیل اُمور مرضیہ اور غیر مرضیہ کے معلوم نہ ہو اس لئے تقویٰ کو لازم ہوا کہ انسان اپنی شان کے موافق رضامندی نارضامندی کی باتیں دریافت کرے۔

مثلاً اگر مال ہو تو زکوۃ و حج کے مسائل بھی معلوم ہوں ورنہ کچھ ضرورت نہیں غرض تقویٰ کے واسطے علم احکام لازم ہوا مگر اس علم کی دو قسمیں ہیں ایک تو علم احکام متعلقہ اخلاق و احوال قلبیہ اس کو تو ہم علم طریقت اور علم باطنی کہتے ہیں دوسرے علم احکام متعلق اعمال بدنیہ اس کو علم فقہ اور علم ظاہر کہتے ہیں اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ علم خضر علیہ السلام بایں اصطلاح علم باطن نہ تھا جو کوئی یوں کہے کہ حضرت خضر علیہ السلام علم طریقت اور علم باطنی میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فائق تھے بلکہ یہ غلط فہمی ہے علم ظاہری و باطنی اور علم معرفت و اعتقاد میں جو لوازم اور ملزوم تقویٰ ہیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بہ نسبت خضر علیہ السلام کے مجمع علیہ اہل اسلام ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو نصیب نہ ہوئی کیونکہ مدار افضلیت مزید تقویٰ پر ہے چنانچہ

اِن شاء اللہ قریب ہی ثابت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ملزوم بقدر لازم اور لازم بقدر ملزوم ہوتا ہے جتنی آگ ہوگی اُتنی ہی حرارت ہوگی جس قدر حرارت ہوگی اتنی آگ پھر جب بدلیل افضلیت حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے تقویٰ میں فائق ہونا ثابت ہوا تو علم معرفت واعتقاد اور علم احکام میں بھی اُن کا فائق ہونا لازم آیا ہاں علم وقائع میں البتہ حضرت خضر علیہ السلام کا قدم آگے بڑھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

سو یہ علم علم معرفت واعتقاد اور علم احکام سے کچھ نسبت نہیں رکھتا کیونکہ وہ تین واقعہ جو حضرت خضر علیہ السلام کو بطور مکاشفہ معلوم ہوئے عوام کو بطور معائنہ معلوم ہو سکتے ہیں بادشاہ غاصب کا پیچھے سے آنا حضرت خضر علیہ السلام کو اگر دُور سے معلوم ہو گیا اور حجاب بُعد مکانی اُن کے حق میں حاجب نہ ہوا تو جو لوگ بادشاہ مذکور کے ہمراہ تھے اُن کو بطور معائنہ پاس سے بے حجاب یہ بات معلوم ہوتی ہے۔

علیٰ ہذا القیاس لڑکے کا کافر ہونا اگر اُن کو قبل بلوغ معلوم ہو گیا اور بُعد زمانی اُن کے حق میں حجاب نہ ہوا تو بشرط بلوغ جو اُس لڑکے کے ہم عصر ہوتے عوام خواص اُس کے کفر کو آنکھوں سے دیکھتے۔ علیٰ ہذا القیاس ایک دیوار کا یتیموں کی مملوک ہونا اور اُس کے نیچے خزانہ کا ہونا اور اُن یتیموں کے باپ کا صالح ہونا یہی سارے اُمور ایسے ہیں کہ عوام کو بطور معائنہ بے وساطت غیر معلوم ہو سکتے ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ اُن کے حق میں جیسا زمانہ مستقبل قصہ قتل طفل میں حجاب ہو گیا تھا اور حضرت خضر کے حق میں حجاب نہیں ہوا تھا یہاں دربارہ صلاحیت پدر یتیمان زمانہ ماضی عوام کے لئے حجاب ہو گیا اور حضرت خضر کے لئے نہ ہوا اور جیسے قصہ شکستن کشتی میں بُعد مکانی عوام کی نظروں کے لئے حجاب ہو گیا اور حضرت خضر علیہ السلام کے لئے نہ ہوا یہاں حائل جسمانی یعنی دیوار دربارہ خزانہ عوام کے ابصار کا حجاب ہو گیا حضرت خضر علیہ السلام کے لئے نہ ہوا باقی رہی یہ بات کہ بعد اس کے مکشوف ہو جانے کے کہ ایک بادشاہ غاصب کشتیاں پکڑتا آتا ہے۔ اُنہوں نے کشتی کو بایں غرض توڑ ڈالا کہ وہ ٹوٹی دیکھ کر چھوڑ جائے اور

اُس کے مالک اُسے درست کر کے بعد اُس کے چلے جانے کے پھر اپنا کام چلائیں تو یہ منجملہ احکام شرعیہ تھا جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا فائق ہونا معلوم ہے کیونکہ اس کا حاصل احسان اور مروّت اور مکافات احسان ہے۔

سو یہ باتیں منجملہ علم طریقت ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس بعد اس کے معلوم ہونے کے کہ یہ لڑکا کافر تھا وہی ہے جیسے بھیڑیئے یا شیر کا بچہ بعد بڑے ہونے کے پھاڑنے کھانے لگتا ہے گو روز پیدائش اُس میں یہ بات نہ پائی جاتی ہو ایسے ہی یہ بھی بعد بلوغ رنگ لائے گا اور اپنے دانت دکھلائے گا سو جیسے شیر بھیڑیئے کے بچوں کو اوّل ہی قتل کر دینا قرین مصلحت ہے خلاف انصاف نہیں ایسے ہی اُس لڑکے کے قتل کو بھی حضرت خضر نے عین مصلحت دینی سمجھ کر قتل کر دیا تو کوئی بات عیب کی نہ ہوئی بلکہ منجملہ اتباع احکام شرعیہ ہوا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا خاص منصب تھا کیونکہ اس کا ماحصل قتل کفار ہوا جس کے لئے جہاد شرائع میں مقرر رہا ہے۔

الغرض علوم خاص خضری علوم عوام سے اگر ممتاز ہیں تو طریق حصول میں ممتاز ہیں حقیقت میں متحد ہیں ہاں علوم موسوی یعنی علوم انبیاء جو ذات باری تعالیٰ اور علم صفات باری تعالیٰ اور علم احکام باری تعالیٰ ہیں اُن کی کسی طرح عوام کو اطلاع ہی نہیں ہو سکتی جس میں سے خاص کر احکام جو فی الحقیقت مافی الضمیر جناب باری تعالیٰ ہے کیونکہ ہمارے تمہارے مافی الضمیر جب ایسے مستور و محجوب ہوں کہ سینے سے سینہ کیا اگر دِل کو چاک کر کے دِل سے ملاتے تو بے اظہار صاحب مافی الضمیر اُس کے مافی الضمیر کی اطلاع نہ ہو تو مافی الضمیر جناب باری تعالیٰ جس کا حجاب خود ذات جناب باری ہے چنانچہ سورۂ جن میں لفظ علی غیبہ میں غیب کا ضمیر جناب باری تعالیٰ کی طرف مضاف کرنا بھی اس پر شاہد ہے بے اُس کے اظہار کے کیونکر معلوم ہوگا مگر ظاہر ہے کہ کوئی اپنا مافی الضمیر اُسی سے کہتا ہے جس سے اُس کا دِل ملتا ہے تو مافی الضمیر جناب باری تعالیٰ لاجرم اُنہیں پر ظاہر کیا جائے گا جو کمال درجہ کو پسندیدہ جناب باری تعالیٰ

ہوں گے اور اوروں کو اُن کے ساتھ کچھ نسبت نہ ہوگی اس لئے جناب باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا **لا یظهر علی غیبه احدًا الا من ارتضی من رسول** یعنی نہیں ظاہر کرتا خداوند کریم اپنے مافی الضمیر کو کسی پر مگر رسولوں پر جو اُس کے چھٹے ہوئے بندے ہیں القصہ علوم موسوی عوام کو بے وساطت رسول کسی طرح معلوم نہیں ہو سکتے اور علوم خضری بے وساطت غیر عوام کو معلوم ہو سکتے ہیں۔

چنانچہ واضح ہو چکا ہے باقی رہا اس بات کا الہام کہ فلانی دیوار کو سیدھا کر دو جیسا کہ لفظ **وما فعلته عن امری** اس بات پر دلالت کرتا ہے سو یہ بات ہر چند عوام کو معلوم نہیں ہو سکتی پر انبیاء کو بدرجہ اولیٰ اس قسم کی باتیں معلوم ہو سکتی ہیں چہ جائیکہ رسول مع ہذا ایک امر جزی کا الہام قواعد کلیہ یعنی احکام کے الہام کے برابر نہیں ہو سکتا اس تقریر سے وہ شبہ بھی مرتفع ہو گیا جو بعض کم فہموں کو اس قصہ کو دیکھ کر پیدا ہوتا ہے کہ حضرت خضر کے باب میں قول محقق یہی ہے کہ وہ ولی ہیں نبی نہیں پھر کیا وجہ کہ اُن کو خلاف شریعت الہام ہوا حالانکہ خداوند کریم اُن کے باب میں فرماتا ہے **اٰتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما** یعنی دی ہم نے اُس کو اپنے پاس کی رحمت اور سکھلایا ہم نے اُس کو اپنے پاس سے علم۔

اور یہ بھی محقق ہے کہ مکاشفہ خلاف شرع غلط ہوتا ہے قابل تعریف کجا بلکہ صحت مکاشفہ کے لئے میزان یہی ہے کہ شریعت کے خلاف نہ ہو اور وجہ اس شبہ کی رفع ہو جانے کی یہ ہے کہ جو باتیں حضرت خضر کو منکشف ہوئی ہیں وہ شرع کے مخالف نہیں بلکہ اُن اُمور میں مخالفت اور موافقت کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ شرع علم احکام کا نام ہے احکام طریقت ہوں یا احکام شریعت علم وقائع جزئیہ ایک بات جداگانہ ہے اور بعد مکشوف ہونے اُمور معلومہ کے جو کچھ اُن سے صادر ہوا وہ سب موافق شرع تھا یا احسان کا بدلہ احسان کیا یا ایک کافر کو بے جان کیا یا یتیموں کے ساتھ احسان کیا سو یہ تینوں باتیں ظاہر ہیں کہ عین دین وایمان ہیں اور نیز اس قصہ کو دیکھ کر جو بعضے کم فہم بے

دین یہ استدلال کیا کرتے ہیں کہ مرید کو لازم ہے کہ اگر پیر خلاف شرع بھی کہے تب بھی فرمانبرداری میں قصور نہ کرے اُن کو بھی گنجائش استدلال باقی نہ رہے کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کو کوئی اَمر خلاف شرع مکشوف نہیں ہوا تھا جو اور پیروں کی نسبت یہ گمان کیا جائے بلکہ حدیث صحیح لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق اس باب میں نص صریح ہے کہ خلاف شرع کوئی ہی نہ کہے ہرگز تسلیم نہ کرنا چاہیئے ہاں مؤمناں کامل اور پیران عظام کی نسبت بدگمان نہ ہوا گر کوئی بات کسی پیر کامل کی اپنے آپ کو خلاف شرع بھی معلوم ہو تب بھی مثل افعال حضرت خضر علیہ السلام کے کہ بظاہر خلاف شرع معلوم ہوتے تھے اور حقیقت میں مخالف نہ تھے اُن کے افعال کی مخالفت کو اپنے قصور فہم پر محمول کر کے تہ دل سے اُن افعال کو موافق ہی سمجھے اور موافق نص صریح ظنوا المؤمنين خيرا کے حسن عقیدہ اور حسن ظن سے پیش آئے اب بات کہیں کی کہیں جا پڑی کہنا تھا کچھ کہنے لگا کچھ پھر برسر مطلب آتا ہوں۔

غرض یہ ہے کہ تقویٰ کو علم احکام جو منقسم بعلم طریقت وعلم شریعت ہے لازم ہے اور تقویٰ کا وجود دو علموں پر موقوف ہے ایک فوقانی جو علم معرفت واعتقاد ہے دوسرا علم تحتانی جو علم احکام ہے ایک تقویٰ کے اُوپر ہے ایک تقویٰ کے نیچے ایک اُس کا سبب ہے ایک اُس کا آلہ مگر چونکہ تحصیل علم احکام بوجہ تقویٰ بغرض عمل تھے تو عمل موافق علم مذکور حسب استطاعت آپ لازم ہوگا اور اُن اعمال کے ساتھ تقویٰ کو ایسی نسبت ہوگی جیسے رُوح کو بدن کے ساتھ سو جیسے بہ سبب کمال ارتباط کے جسم انسانی کو انسان کہہ دیتے ہیں حالانکہ انسان حقیقی وہ رُوح ہے بدن نہیں بدن ایک آلہ ہے ایسے ہی حقیقت میں تقویٰ بھی اُسی فکر اور عزم مصمم کا نام ہے جس کا اُوپر مذکور ہو چکا اعمال اُس کے لئے بمنزلہ بدن کے رُوح کے لئے ہیں اور صاحب اعمال نیک اور مجتنب اعمال بد کو جو متقی کہتے ہیں تو اسی سبب سے کہتے ہیں کہ اعمال آلہ تقویٰ ہیں یعنی عذاب اور عتاب خداوندی سے بچاؤ انہیں اعمال کے سبب میسر آتا ہے جیسے بوسیلہ سپر تروار کے وار سے آدمی

بچ سکتا ہے اور جیسا کہ رُوح کو اپنے آلہ کے ساتھ کمال درجہ ارتباط ہے۔

گویا ہر جز و بدن میں سرایت کئے ہوئے ہے ایسا ہی تقویٰ بمعنی مذکور کو اعمال شرع متین کے ساتھ بعینہ یہی نسبت ہے جیسے رُوح پر مدار مدارج شرف ومنقصت بدن ہے ایسا ہی تقویٰ پر مدار مدارج شرف ومنقصت اعمال ہے اسی واسطے جناب باری تعالیٰ فرماتے ہیں **لن ینا ل اللّٰہ لحومھا ولا دمائھا ولکن ینالہ التقوی منکم** یعنی نہیں پہنچتا اللہ کے یہاں گوشت اور خون قربانیوں کا بلکہ پہنچتا ہے اللہ کے یہاں تقویٰ تمہارا یعنی وہ فکر اور عزم مصمم جس کے سبب نوبت قربانیوں کی آئی ہمارے یہاں اُسی کی پرستش ہے اور اُسی پر نظر ہے اسی کے موافق حدیث شریف میں اس طرح کے الفاظ ہیں: **ان اللہ لا ینظر الی اعمالکم وصورکم ولکن اللّٰہ ینظر الی قلوبکم و نیاتکم** یعنی اللہ تعالیٰ نہیں دیکھتا تمہارے اعمال اور صورتوں کو بلکہ اللہ دیکھتا ہے تمہارے دِلوں کو اور نیتوں کو سو اعمال خیر کی نیت وہی تقویٰ ہے کیونکہ نیت حقیقت میں اُس خیال کو کہتے ہیں جو باعث عمل ہو مثلاً کوئی خدا کی رضا کے لئے نماز پڑھتا ہے سو خیال رضا اُس کی نیت ہوئی اور کوئی دِکھلانے کے لئے پڑھتا ہے سو اُس کی نیت خیال ریا ہوا اور ظاہر ہے کہ بندگان خاص کے حق میں باعث اعمال وہی خیال رضا جوئی اور عزم احتراز اُمور غیر مرضیہ ہے۔

سو یہی تقویٰ مذکور ہے اب ہر کوئی اس تشریح وتنقیح سے سمجھ گیا ہوگا کہ بندگان خاص کو اوّل علم معرفت واعتقاد پیدا ہوتا ہے بعد ازاں تقویٰ **من بعد علم احکام** اُس کے بعد عمل جب یہ مقدمہ ممہد ہو چکا تو سامعین شائقین کو معلوم ہو کہ یہ بات تو اثنائے تقریر تمہید میں آپ واضح ہوگئی کہ مایہ شرف انسانی کل تین اُمور مذکورہ ہیں باقی رہی یہ بات کہ ان سب میں افضل تقویٰ ہے اس کی کیا دلیل اس لئے سامعین کو تکلیف توجہ وانصاف دے کر عرض رسا ہوں کہ جناب باری تعالیٰ کی بات تو پھر جناب باری تعالیٰ ہی کی بات ہے وہ جو کچھ فرمائیں سر مو اُس میں تفاوت نہیں ہوسکتا۔

سو کلام ربانی میں اُنہیں کا مقولہ موجود ہے **ان اکرمکم عنداللّٰہ اتقاکم** یعنی بے شک خدا کے نزدیک بڑی عزت والا وہی ہے جو زیادہ تقویٰ والا ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ جناب باری علی الاطلاق صاف صراحۃ نہ کہ اشارۃ بتاکید یوں فرماتے ہیں کہ سب میں معزز و مکرم وہ ہے جو سب میں زیادہ متقی ہے اب اگر ہم کو یہ بات معلوم یا مظنون ہو کہ ایک شخص تو تقویٰ میں زیادہ ہے اور دوسرا علم میں تو ہم بے شک بشہادت خداوندی بطور یقین کے یا ظن کے اُسی کو افضل کہیں گے جو تقویٰ میں زیادہ ہوگا دوسری جگہ یوں ارشاد ہے **ام نجعل المتقین کالفجار** یعنی کیا ہم برابر کر دیں متقیوں کو فاجروں کے ساتھ اور ظاہر ہے کہ فاجر اُسے ہی کہتے ہیں جو متقی نہ ہو اگرچہ عالم ہو بلکہ عالم ہو کر متقی نہ ہو تو سب فاجروں کا فاجر ہے۔

پھر جب عالم فاجر برابر بھی نہ ہوا تو افضل کا ہے کو ہوگا لیکن اتنی بات اور سُن لینی چاہئے کہ موافق حدیث شریف **حب الدنیا راس کل خطیئۃ** اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ جس کو محبت دنیا زیادہ ہوگی وہ فسق و فجور میں بھی زیادہ ہوگا اور جس میں محبت دنیا نہ ہوگی یا کم ہوگی اُس میں فسق و فجور بھی نہ ہوگا یا کم ہوگا اور جس قدر فسق و فجور کی کمی ہوگی اُسی قدر تقویٰ زیادہ ہوگا اگر بالکل فسق و فجور نہ ہوگا تو بالکل تقویٰ ہی تقویٰ ہوگا اس کی ایسی مثال ہے جیسے نور اور ظلمت کہ اُن میں سے جس قدر ایک کم ہوگا دوسرا اُتنا ہی زیادہ ہوگا اور اگر ایک بالکل نہ ہوگا تو دوسرا بالکل ہوگا۔

اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ صوفیان حقیقی یعنی جن کا قلب محبت دنیا سے پاک و صاف ہو کر محبت خداوندی سے پُر ہوگیا ہے بہ نسبت اُن علماء کے جو فقط علم احکام اُن کے نصیب ہوا اور بہ سبب حاصل نہ ہونے علم معرفت و اعتقاد کے ابھی اُن کا قلب نہ محبت دنیا سے پاک ہوا اور نہ محبت خدا سے پُر افضل و اشرف ہوں مع ہذا در بارہ اُمور منہیہ قلبیہ بہ نسبت اُمور ناپسندیدہ بدنیہ کے نہی شدید ہے

چنانچہ حدیث **ان اللّٰہ لا ینظر الی اعمالکم وصورکم** الخ جو مذکور ہو چکی

اُس پر شاہد ہے سو جو شخص اُمور غیر مرضیہ قلبیہ سے منزہ ہو اور در بارہ اَحوال واخلاق قلبی متقی ہو اگر احیاناً اُس سے بمقتضائے بشری نہ بوجہ دیگر در باب احکام بدنی کچھ قصور بھی ہوگا تو بشرط قدر شناسی شریعت اور اعزاز و اِکرام دین ظاہر اور عدم استحقاق احکام ظاہرہ اُس شخص سے افضل ہی ہوگا جو علم احکام میں اُس سے فائق ہے اور رعایت تقویٰ در بارہ احکام بدنی بھی کما حقہ کرتا ہے پر قلب اُس احوال واخلاق ناپسندیدہ سے ابھی تک پاک نہیں ہوا۔مع ہذا ان اللّٰہ یحب المتقین ان اللّٰہ مع المتقین سے کلام اللہ بھرا ہوا ہے ان اللّٰہ یحب العلماء ۔ایک جا بھی نہیں اور یہ بھی واضح ہے کہ محبت اُسی چیز سے ہوتی ہے جو اپنے نزدیک اُن اشیاء سے اچھی ہو جن اشیاء سے محبت نہ ہو جب یہ بات مسلم ہو چکی تو اَب ایک اور گذارش ہے کہ عالم ظاہری بے عمل یا کم عمل سے تو متقی کا افضل واشرف ہونا قطع نظر دلائل مذکورہ کے یوں بھی مسلم ہے کیونکہ جہان میں تارکان دنیا اور متقیاں بے غرض کے ساتھ جس قدر محبت کرتے ہیں عالمان بے عمل یا کم عمل کے ساتھ اُتنی نہیں کرتے پر عارفان ربانی کے لئے ابناء زمان کے نزدیک بہ سبب قصور فہم کے تقویٰ کی کچھ حاجت نہیں بلکہ جس کی طرف عارف ہونے کا گمان ہوا گروہ بے قید ہو تو ابناءِ زمان دونی اُس کے معتقد ہوتے ہیں۔

اس لئے یہ معروض ہے کہ اَوّل تو عارف بے تقویٰ ایک مفہوم بے مصداق اور لفظ بے معنی ہے اس لئے کہ عارف کو تقویٰ لازم ہے یہ ممکن ہی نہیں کہ معرفت نصیب ہو اور بایں ہمہ فکر رضا جوئی خداوندی اور عزم احتراز منہیات دل میں پیدا نہ ہو کیونکہ ہر انسان کے خمیر میں یہ دو باتیں رکھی ہوئی ہیں کہ لذت کی چیز اگر پیش آئے تو اُس کی طرف راغب اور جو ہیبت کی شئے پیش آئے تو اُس سے ڈرے یہ کلیہ اگرچہ بدیہی ہے محتاج دلیل نہیں پر بعض کم عقلان مدعیان دینداری کے لئے یہ بھی مرقوم ہے کہ اہل شرع کے نزدیک بھی مسلم ہی نہیں تو وعد و وعید اور ثواب وعقاب آخرت سب لغو ہو جائیں جب اس قدر محقق ہو چکا تو اب عرض یہ ہے کہ درصورت حصول معرفت لازم

ہے کہ جمال وجلال خداوندی مکشوف ومشہود ہو اور یہ بھی ظاہر ومتیقن ہے کہ جمال خداوندی سے زیادہ کوئی لذت کی چیز نہیں اور جلال خداوندی سے زیادہ کوئی چیز خوف انگیز نہیں قطع نظر اس کے بدیہی اور مسلم الثبوت ہونے کی احادیث صحیحہ میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے اور اہل فہم تو آیۃ **كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم** سے یہ مطلب نکال سکتے ہیں کیونکہ اس آیت کا ماحصل تو یہ ہے کہ کفار اپنے رب کے دیدار سے محروم رہیں گے پھر اس کے ساتھ جہنم میں داخل ہوں گے اور یہ جو کچھ ارشاد ہے بطور دھمکانے اور ڈرانے کے فرمایا ہے۔

اور قاعدہ ہے کہ آدمی تکلیف کی چیز سے ڈرتا ہے سو دیدار سے محروم رہ جاتے ہیں جب تکلیف ہو کہ دیدار میں آرام ولذت اور اُس کی تمنا ہو اور چونکہ محرومی دیدار کو اوّل لیا اور عذاب نار کو بطور ضمیمہ کے بعد میں بیان کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ بڑا عذاب اُس روز محرومی دیدار ہی ہوگا یعنی کفار اُس روز دیدار سے محروم ومحجوب تو ہوں گے ہی پر اُس کے ساتھ یہ بھی نصیب نہ ہوگا کہ عافیت ظاہری ہی ہو بلکہ عذاب نار بھی ہوگا تا کہ من جمیع الوجوہ تکلیف ہی تکلیف ہو اور جب محرومی دیدار سب عذاب سے اوّل نمبر ہوا تو دیدار نعمت ہونے میں سب سے اوّل ہوگا اور جب دیدار خداوندی سب نعمتوں سے بڑھ کر ہوا تو صاحبِ معرفت کو بھی آخر ایک قسم کا دیدار ہوتا ہے مثل دیدار جنت واشگاف اور بے پردہ نہ سہی پھر کیا معنی کہ صاحب معرفت کو محبت اور لذت پیدا نہ ہو اور بتقاضائے محبت اور بوجہ طلب گاری فکر رضاء اور اندیشہ ناخوشی اُس کے دل میں پیدا نہ ہو اور جب یہ پیدا ہوا تو پھر تقویٰ آپ حاصل ہوگا کیونکہ اُوپر کی تحقیقات سے واضح ہو چکا ہے کہ تقویٰ اسی کا نام ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ ابلیس کو معرفت حاصل نہ تھی ورنہ خلاف رضامندی اُس سے ظہور میں نہ آتا اور اگر بپاس خاطر معترض ومخالف ہم اس بات کو تسلیم بھی کرلیں تو اوّل تو ہم کو بھی کہنے کی گنجائش ہے کہ کلام بنی آدم میں تھی مقصود یہ تھا کہ انسانوں میں

بھی یہ ممکن ہے کہ عارف ہو اور متقی نہ ہو یا نہیں سو یہ بات واضح ہوگئی کہ ہر فرد بشر کے خمیر اور نہاد میں رغبت و محبت اشیاء لذیذہ اور نفرت اشیاء ناپسندیدہ رکھی ہوئی ہے پھر کب ہو سکتا ہے کہ مشاہدہ جیسی چیز لذیذ میسر آئے اور اُس کو رغبت اور محبت پیدا نہ ہو اور شیفتہ رضاء خداوندی نہ بنے اور ناخوشی کا اندیشہ نہ ہو اگر ابلیس میں یہ بات نہ ہو تو نہ ہو وہ اور نوع ہے انسان اور نوع دوسرے یہ کہ اگر بالفرض باوجود معرفت کے تقویٰ یعنی رعایت رضاء و خوف عدم رضا نہ ہو تو وہ مثل ابلیس ہے مطرود و ملعون درگاہ ہو گیا موافق مثل مشہور عدد شود سبب خیر گر خدا خواہد۔

اس صورت میں ہمیں اس سے زیادہ اور کیا حجت ملے گی کہ ابلیس باوجود معرفت کے بہ سبب نہ ہونے تقویٰ کے جب ایسا ملعون ہو گیا تو اوروں کا تو کیا ذکر الغرض بوجوہ مذکورہ یہ بات کالاعیان معلوم ہوتی ہے کہ اگر بالفرض معرفت ہو اور تقویٰ نہ ہو تو وہ معرفت کچھ کام نہ آئے گی بلکہ اُلٹی موجب شدت عقاب ہو جائے گی چنانچہ ظاہر بھی ہے ہم دیکھتے ہیں کہ اگر حکام وقت کو کوئی خوب جانتا ہو اور کسی طرح کا احتمال ناواقفیت نہ ہو وہ اگر سامنے آجائے اور سلام نہ کرے اور ادب سے پیش نہ آئے تو لاجرم مورد عتاب ہوگا اور اگر کوئی اَندھا بہرہ ناواقف سامنے آجائے اور سلام نہ کرے تو اُس سے حکام کو کچھ پرخاش نہ ہوگی غرض عالم علم احکام کو تقویٰ کی اتنی ضرورت نہیں جتنی عالم علم معرفت کو ضرورت ہے پھر جب عالم علم احکام کو درصورت نہ ہونے تقویٰ کے اہل عالم اتنا ذلیل و خوار سمجھتے ہوں تو عالم علم معرفت کو درصورت نہ ہونے تقویٰ کے اور بھی بدتر سمجھنا چاہیے۔

مع ہذا کلام اللہ سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ اہل معرفت کو بھی تقویٰ ہی سے شرف ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ یہ تو پہلے معلوم ہو چکا کہ آیت **انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء** میں علم سے معرفت و اعتقاد مراد ہے اور پھر ایسے علماء کی تعریف میں یوں فرمایا کہ یہ لوگ خدا سے ڈرتے ہیں اور موجب تعریف علماء ربانی یہی خوف ہے فقط علم حق تعریف میں کافی نہیں بلکہ علم حق کی یہی بڑی تعریف ہے کہ وہ ذریعہ

حصول خوف ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خوف رُوح تقویٰ ہے تو معلوم ہوا کہ تقویٰ ہی باعث افضلیت ہے علم معرفت بذات خود باعث افضلیت نہیں توضیح کے لئے ایک مثال عرض کرتا ہوں جیسا یوں کہتے ہیں کہ روشنی آفتاب ہی میں ہے اور اُس سے اہل عقل دو باتیں سمجھتے ہیں ایک تو یہ کہ آفتاب اور اشیاء منورہ سے روشنی میں بڑھا ہوا ہے دوسرے یہ کہ باعث خوبی آفتاب یہی روشنی ہے ورنہ قطع نظر روشنی کے آفتاب میں بذات خود کوئی بات قابل تعریف نہیں اگر ہوگا تو کوئی اور وصف ہوگا جیسے اُس کی گولائی بلکہ اُس کی بھی بڑی تعریف ہے کہ ایسی روشنی کی اُس میں قابلیت ہے۔

مثلاً یہ کہ ذات آفتاب فقط قابل تعریف ہے ایسے ہی آیت **انما یخشی اللّٰہ** سے بھی اہل فہم دو باتیں سمجھتے ہیں ایک تو یہ کہ علماء ربانی خوف وخشیہ میں اوروں سے بڑھے ہوئے ہیں بلکہ اُنہیں میں یہ بات منحصر ہے کیونکہ خوف جاننے والے ہی کو ہوتا ہے جو نجانے اُسے کیا اندیشہ دوسرے یہ کہ باعث تعریف وموجب ثناء علماء ربانی یہی خوف ہے یا اور کوئی وصف فقط علم کچھ قابل تعریف نہیں اور جہاں کہیں بظاہر فقط علم کی تعریف بھی آتی ہے جیسے مثلاً حدیث **فضل العالم علی العابد کفضلی علی ادنا کم** میں جس کے یہ معنی ہیں کہ بزرگی عالم کی عابد پر ایسی ہے جیسے بزرگی میری اُوپر ادنیٰ تمہارے کے فقط تو حقیقت میں نفس علم کی فضیلت مقصود نہیں بلکہ وجہ اُس کی بھی اہل فہم کے نزدیک وہی سہولت تقویٰ ہے کیونکہ اس کی ایسی مثال ہے جیسے یوں کہئے پٹا سیف بانک جاننے والے انجان لڑنے والوں سے افضل ہیں سب جانتے ہیں کہ پٹا وغیرہ فنون سپہ گری کو جو شرف ہے تو اسی وجہ سے ہے کہ اُن کے وسیلہ سے آدمی حریف کے وار سے بچ سکتا ہے اور حریف کو اگرچہ قوی اور صاحب سلاح مع ایک دو رفیق کے کیوں نہ ہو مار سکتا ہے ایسے ہی عالم کو فقط عابد پر بزرگی ہے تو اس وجہ سے ہے کہ بوسیلہ علم آدمی شیطان کے فریب اور اللہ کی ناخوشی سے بچ سکتا ہے بلکہ شیطان کو ایسے لوگوں سے دب کر بھاگنا پڑتا ہے۔

چنانچہ **الشیطان یفر من ظل عمر** اور **فقیۃ واحدٌ اشد علی الشیطان من الف عابدٍ** سب کے سنے ہوئے جملہ ہیں۔غرض شرف علم کی بات پھر تقویٰ ہی پر جا پڑی مع ہذا جیسے اس مثال میں کہ پٹا سیف بانک وغیرہ فنون سپہ گری کے جاننے والے کو اَنجان لڑنے والے پر فضیلت ہے اہل دانش وفہم فنون سپہ گری کے جاننے والے کی جانب یہی لڑنے کی قید سمجھتے ہیں اور اُس کا حاصل اُن کے نزدیک بحکم عرف یہ ہوتا ہے کہ فنون سپہ گری کا جاننے والا اگر لڑے تو اَنجان لڑنے والوں سے اچھا رہے گا چنانچہ ظاہر ہے کیونکہ بے لڑے اور بے مقابلہ حریف کے سامنے چپکے کھڑے کھڑے پٹے جانے میں انجان لڑنے والے پر کیا فوقیت ہے۔

ایسی ہی حدیث **فضل العالم علی العابد** میں اہل علم وفہم قید عبادت سمجھتے ہیں اس صورت میں اس حدیث کے یہ معنی ہوئے کہ علم کے موافق عبادت کرنے والے کو فقط انجان عبادت کرنے والے پر ایسی فضیلت ہے جیسے مجھے تمہارے کسی ادنیٰ پر اور یہ بھی ظاہر ہے کہ علم کے موافق عبادت ہو تو تقویٰ پہلے ہوگا کیونکہ علم احکام تو نام اسی بات کا ہے کہ مرضی غیر مرضی خدا کو پہچانے اور مرضی غیر مرضی کو پہچان کر کام کرے گا تو تقویٰ ساتھ رہے گا اور اگر ہم بپاس خاطر علماء ظاہر اس سے بھی درگذر کریں اور یوں ہی کہیں کہ علم کو ہر طرح عبادت پر فوقیت ہے تو اوّل تو یہ بات ہمارے کسی دعوائے اصلی کے مخالف نہیں کیونکہ ہم تقویٰ کو علم سے افضل کہتے ہیں۔

اگر عبادت سے علم افضل ہوا تو ہمارا کیا نقصان بہرحال علماء ظاہر فقط بوجہ علم ظاہر یا بوجہ تقویٰ ظاہر صوفیان صافی پر جن کے مفہوم میں تقویٰ داخل ہے اور پھر وہ تقویٰ بھی ایسا کہ اصل دنیا ہی سے احتراز جس کی محبت خطا وگناہ تھی۔ ہرگز افضل نہیں ہوسکتی اور اس تقریر سے واضح ہوگیا کہ حدیث فضل العالم میں اگر عالم سے عالم مسائل واحکام کراد ہو جیسا کہ ظاہر بھی یہی ہے تب بھی علماء ظاہر کو اہل تقویٰ پر جو فی الحقیقت صوفیان صافی اور متبعان ظاہر وباطن ہیں فضیلت نہیں ہوسکتی۔

چہ جائیکہ عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت وعلم احکام مراد ہو چنانچہ بنظر تدقیق یہی معلوم ہوتا ہے اس صورت میں تو ہمارا دعویٰ حریف ہی کی دلیل سے ثابت ہو جائے گا کیونکہ جامع علم معرفت وعلم احکام بجز صوفیاء کرام اور کوئی نہیں ہوتا علماء ظاہر کو اگر علم معرفت نصیب ہوتا تو علماء ظاہر یہی کیوں کہلاتے۔

باقی رہی یہ بات کہ نظر دقیق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث میں عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت وعلم احکام مراد ہے اس کی کیا وجہ ہے سو جناب من میری جانب متوجہ ہو کر سنئے ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یوں فرمایا کہ عالم کو عابد پر ایسی فضیلت ہے جیسی مجھے تمہارے میں سے کسی ادنیٰ پر تو یہ معنی نہیں کہ میری اور عالم کی فضیلت دونوں ہر طرح سے برابر ہیں ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر البشر نہ رہیں گے بلکہ علماء کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اُلٹی فضیلت نکلے گی کیونکہ ادنیٰ مسلمان سے یا ادنیٰ صحابی سے مسلمان عابد یا صحابی عابد بالیقین افضل ہے تو اس صورت میں جو نسبت کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ادنیٰ مسلمان یا ادنیٰ صحابی سے تھی وہی نسبت عالم کو مسلمان عابد یا صحابی عابد کے ساتھ نکلی تو جیسے عابد ادنیٰ سے افضل تھا عالم بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہوگا اور بعینہ یہ ایسا قصہ ہو جائے گا جیسا کہا کرتے ہیں چوبیس کو بارہ کے ساتھ وہی نسبت ہے جو آٹھ کو چار کے ساتھ تو جیسے برابری نسبت کے چوبیس آٹھ سے زیادہ ہے ایسے ہی باوجود برابری فضیلت کے عالم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر فضیلت ہوگی بلکہ مطلب یہ ہے کہ عالم کو عابد پر اُس قسم کی فضیلت ہے جس قسم کی مجھ کو ادنیٰ پر یعنی تشبیہ نوعی مراد ہے تشبیہ شخصی مراد نہیں اور تشبیہ نوعی مراد ہو تو یہ صورت ہوگئی جیسا کہا کرتے ہیں کہ سونا چاندی سے افضل ہے یعنی سونے کی نوع چاندی کی نوع سے افضل ہے۔

سو اس صورت میں ماشہ برابر سونے کو جیسا ماشہ برابر چاندی پر شرف ہے ویسا ہی ہزار من چاندی پر شرف ہے اسی طرح نوع علم کو اگرچہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو نوع عبادت پر اگرچہ بہت ہی کیوں نہ شرف اور فضل ہوگا مگر جیسے سونے اور چاندی کی مثال میں در صورتیکہ سونا ماشہ برابر اور چاندی ہزار من ہو چاندی کو ایک شرف کثرت ایسا حاصل

ہوگا کہ سونے کو باوجود شرف ذاتی ہونے کے اُس کے ساتھ کچھ نسبت نہیں ہزار من چاندی سے جو ثروت ہوگی اور جس قدر عیش وآرام دینی ودنیوی میسر آسکتا ہے۔

ماشہ برابر سونے سے ہرگز نہ وہ ثروت ہوسکتی ہے اور نہ وہ عیش وآرام میسر آسکتا ہے ایسے ہی علم وعبادت کا حال سمجھنا چاہئے یعنی ہر چند نوع علم کو اگرچہ ماشہ برابر ہو ہزار من عبادت پر شرف ہے اور یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس عالم کو اس عابد پر ایسا شرف ہے جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی ادنیٰ پر مگر عابد مذکور کو بوجہ ہزار من ہونے عبادت کے اُس عالم پر ایسا شرف ہے کہ یہ اگر اُس کی کفش برداری بھی کرے تو بجا ہے کیونکہ ماشہ بھر سونے کا مالک لاجرم ہزار من چاندی کے مالک کی خدمت گاری کر سکتا ہے پر برعکس نہیں ہوسکتا اس صورت میں علماء کو مطلقاً اہل عبادت پر بھی شرف نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ اہل تقویٰ اور خلاصہ اہل تقویٰ اور عبادت یعنی صوفیان صافی پر خیر یہ بات تو من جانب اللہ دوسرے مطلب کی تمہید میں آگئی۔

مطلب یہ تھا کہ اس حدیث میں عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت وعلم احکام جو منقسم بعلم طریقت وشریعت ہے مراد ہے سو اُس کی وجہ یہ ہے کہ جب تشبیہ نوعی مراد ہوئی تو اَب دریافت کرنا چاہئے کہ رسول کو ادنیٰ اُمتی پر کس نوع کا شرف ہوتا ہے اس لئے معروض ہے کہ اس جگہ شرف حسن وجمال یا کثرت مال یا شرف حسب ونسب تو مراد ہی نہیں اگر ہے تو شرف عند اللہ مراد ہے۔

سو وہ شرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اُمتیوں پر بوجہ علم معرفت وتقویٰ وعلم احکام ولوازم علم معرفت وعلم احکام ہے سو اس قسم کا شرف اُسی عالم کو ہوگا جو جامع علم معرفت وعلم احکام ہو کیونکہ علم معرفت وعلم احکام تو اُس میں ہوں گے ہی پھر تقویٰ بھی ساتھ ہوگا کیونکہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ علم معرفت کو خشیۃ اور تقویٰ لازم ہے سو اَیسا عالم بجز صوفیان کامل اور کوئی نہیں ہوتا جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اب اس حدیث میں علماء ظاہر کے افضل کہنے والوں کے لئے دلیل باقی نہ رہی بلکہ اُن کی دلیل اُن کے مخالفوں کے دعویٰ کی دلیل ہوگئی مگر ناظران سطور پر اتنا اور واضح رہے کہ غرض محرر سطور یہ نہیں کہ صوفی صورتوں کو جیسے آج کل کے صوفی ہیں علماء ظاہر پر فضیلت ہے اور نہ یہ

کہ علم ظاہر کچھ چیز ہی نہیں حاشا وکلا اس خاکپائے فقراء اور خادم علماء کو دونوں سے نسبت نیاز مندی حاصل ہے پر بیان فرق مراتب اور دفع اوہام بعض احباب کے لئے ان اوراق کا سیاہ کرنا پڑا۔ اب عرض یہ ہے کہ تقویٰ کی افضلیت علم پر اور علم کی عبادت پر شرح ہوگئی پر علم معرفت اور علم احکام میں جو کچھ نسبت باقی رہ گئی۔

اس لئے بطور یاددہانید گوش گذار ہوں کہ تقریر متعلق آیۃ **انما یخشی اللّٰہ من عبادہ العلماء** سے اتنی بات تو ثابت ہوگئی ہے کہ تقویٰ علم معرفت سے حاصل ہوتا ہے علم احکام کو اُس کے حصول میں کچھ تاثیر نہیں ہاں اُس کا آلہ اگر کہیئے تو بجا ہے جیسے عبادت بھی اُس کا آلہ ہے تو اس صورت میں لاجرم علم معرفت جو باعث حصول تقویٰ ہے جو سب سے اشرف ہے علم احکام سے اشرف ہوگا مع ہذا علم بمعنی دانستن ہے اور دانستن سب میں مشترک ہے علم خوشبو ہو یا علم بدبو علم اشیاء عمدہ ہو یا علم اشیاء غیر عمدہ تو اس صورت میں کسی علم کو کسی علم پر شرف ذاتی تو ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ اور ذات ہر علم کی وہی ایک دانستن ہے بلکہ شرف ہوگا تو باعتبار معلوم کے ہوگا۔

یعنی جس علم کا معلوم عمدہ اور افضل ہوگا وہ علم بھی اُس علم سے افضل اور عمدہ ہوگا جس کا معلوم افضل اور عمدہ نہ ہوگا مثلاً علم عطر علم بول و براز سے اس وجہ سے افضل ہے کہ اس کا معلوم علم بول و براز کے معلوم یعنی بول و براز سے افضل ہے اور جب افضلیت علم باعتبار افضلیت معلوم ہوئی تو علم ذات وصفات وتجلیات وشیون باری تعالیٰ جو علم معرفت ہے علم احکام سے افضل ہوگا۔ اس صورت میں صوفیاء کرام کو قطع نظر شرف تقویٰ ولوازم تقویٰ علماء ظاہر کی نسبت دوسرا ایک شرف ذاتی ہوگا اور حدیث **العلماء ورثۃ الانبیاء** اگر پایہ ثبوت کو بھی پہنچ جائے تو علماء علم معرفت وہ شریک وراثت ہوں گے بلکہ جیسے مال دنیا کی اولاد وارث ہوتی ہے اور اولاد میں سے اولاد پسری کا حصہ اولاد دُختری سے دونا ہوتا ہے ایسا ہی وراثت انبیاء میں علمائے معرفت کا حصہ علمائے علم احکام کے حصہ سے زیادہ ہوگا۔ **فقط**

در بیان عمل بظاہر الحدیث

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کم ترین سراپا گناہ ہیچمدان محمد قاسم جناب مولوی نصر اللہ خان صاحب کی خدمت میں بعد سلام مسنون عرض پرداز ہے آپ کا عنایت نامہ اور یہ دس سوالوں کا استفتاء جس پر مولوی عبدالکریم صاحب پنجابی کے جواب لکھے ہوئے ہیں۔

اور مولوی محمد حسین صاحب اور مولوی عبید اللہ صاحب نے اُن کی تصدیق فرمائی ہے کئی روز ہوئے میرے پاس پہنچا مگر کچھ اپنی طبیعت ٹھکانے نہ تھی کچھ کثرت مشاغل ضروریہ کا ہجوم اس لئے دل لگا کر دیکھنے کی فرصت نہ ملی آج ساتویں صفر کو لے کر بیٹھا ہوں تمہید استفتاء کو دیکھ کر بہت رنج ہوا۔ افسوس ہر قوم میں اتحاد ہی نہیں تو مسلمانوں میں نہیں جتنے جھگڑے اور قصے سارے عالم میں ہوں گے اُتنے ہی شاید اس قوم میں ہوں۔ اِنا لِلّٰہِ وَ اِنا اِلیہ راجعون۔

خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو کیسی کیسی تاکیدین اتفاق کے باب میں فرمائیں اور نزاع وجدال سے کس کس طرح روکیں بایں ہمہ ترقی ہو تو نزاع میں ہو کمی ہو تو اتفاق میں ہو علماء کی کم فہمی کے باعث اختلاف پیدا ہوا تعصب کے باعث اُس اختلاف کے اُٹھنے کی کوئی صورت نہ نکلی تو اس پر خود رائی کی یہ نوبت پہنچی کہ ترجمہ کرنے والے بلکہ ترجمہ پڑھنے والے اپنے فہم کے پیرو ہوئے مولانا صاحب یہ نوبت پہنچی تو ایسے وقت میں استفتا اور فتویٰ کس مرض کی دوا ہے بجز اس کے کہ اختلاف سابق میں ایک اور شاخ نکل آئی اب دہریہ اور جہمیہ جدا جدا ہو گئے ہر کوئی اپنی وضع کی سنتا

ہے مولویوں کی بات اگر سنتے ہیں تو اس کان سے آئی دوسرے کان میں سے نکل گئی ایسے وقت میں اس حدیث پر عمل کا وقت ہے: اذ رایت ھوی متبعًا و شحًا مطاعًاو دنیًا مؤثرة واعجاب کل ذی رائے برائه فعلیک بخاصة نفسک ودع امر العوام او کما قال۔

علاوہ بریں اپنی کم علمی اور بے سروسامانی سے اب تک مسائل ضروریہ مشہورہ میں بھی مجھ کو جواب دینے کا اتفاق نہیں ہوتا ہاں اتنی بات ہے کہ اگر مسئلہ معلوم ہوتا ہے اور احباب کو اُس کی وجہ کی تلاش ہوتی ہے اور مجھ تک مشورہ کی نوبت آتی ہے تو اگر بذریعہ خطوط استفسار کی نوبت آتی ہے تو کبھی کبھی بہت سے تقاضاؤں کے بعد تحریر کا اتفاق ہو جاتا ہے مگر اب اُس سے بھی احتراز ہے اولی معلوم ہوتا ہے ہدایت کی کوئی صورت نہیں البتہ فتنہ برپا ہو جاتے ہیں اس لئے مجھ کو ان سوالوں کے جواب میں کچھ عرض معروض کرنا بھی دُشوار ہے البتہ آپ کے خاطر سے ڈرتے ڈرتے اتنا لکھتا ہوں کہ میں تمام مسائل مسطورہ میں آپ کا ہم صفیر ہوں مگر ہاں مخالفت تقلید کو بھی اس زمانہ میں خالی فتنہ انگیزی سے نہیں سمجھتا یہ میری گذارش اگر چہ اور صاحبوں کو بُری لگے گی پر میں کیا کروں اپنی سمجھ سے معذور ہوں لکھتا ہوں تو اور صاحبوں کی ناخوشی کا اندیشہ جس سے ایک فتنہ تازہ اور نزاع کا کھٹکا ہے اور نہیں لکھتا ہوں تو کتمان علم کا الزام موجود گو میرے نزدیک نہ اس وقت کی خاموشی کو کتمان کہہ سکتے ہیں اور نہ اس یکسوئی کو سکوت سے تعبیر کر سکتے ہیں بلکہ علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اھتدیتم کے موافق اُس کو خود رائی کہئے تو بجا ہے مولانا اس زمانہ کی ترک تقلید کو فتنہ انگیزی کہنا ایسا ہی جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو بوجہ تطویل قراۃ فتّانٌ کہا تھا طول قنوت کے فضائل یقینی ہوں اور پھر آپ فتّانٌ فرمائیں بجز اس کے کہ تفرق جماعت نماز کا نقصان طول قنوت کے نفع سے زیادہ سمجھا ہو اور کیا کہئے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اُمور مختلف فیہا جن کے باب میں ہم کوئی یقینی بات نہیں کہہ سکتے ورنہ

اختلاف کی نوبت ہی کیوں آتی اس زمانہ میں موجب تفرق جماعت اسلام ہوگئی جس کا نقصان تفرق نماز سے کہیں زیادہ ہے باوجود اس کے ایسی باتوں پر اڑنا کیونکر موجب فتنہ انگیزی نہ ہوگا یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے سبع قرات یعنی سبع لغات کو جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باستدعاء تام بشہادت احادیث خدائے تعالیٰ سے حاصل کیا تھا موقوف کردیا صحابہ نے سمجھا کہ تفرق جماعت اسلام کے نوبت سر پر آئی اگر اُمت کو نہ سنبھالا تو دیکھئے کیا ہوتا ہے۔

الغرض اُدھر تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فضائل طول قنوت پر مراعات جماعت و نماز مقدم رکھا اُدھر صحابہ نے رعایت سبع لغات سے بقاء اجتماع اہل اسلام کو افضل سمجھا تو اس پر بوجہ عدم توقع قبول نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فضائل طول قنوت مقتدیان حضرت معاذ کو سمجھا کر اُس فتنہ کو دبایا اور نہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے سبع لغات کی حقیقت اُمت مرحومہ کو سمجھا کر اس فتنہ کو بجھایا اسی طرح اب بھی عوام کالانعام سے توقع نہیں آپ صاحبوں سے بوجہ علم البتہ توقع باقی ہے ان شبہات سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ میں تارکان تقلید کو کیسا سمجھتا ہوں اور اُن کے بُرا کہنے والوں کو کیسا اور مقلدوں کو کیسا جانتا ہوں اور اُن کے انداز کو کیسا غرض باوجود ارشاد مذکور حضرت معاذ کے فضائل کا کوئی منکر نہیں ہوسکتا پر وجوب تقصیر قرأت میں بھی شک کی گنجائش نہیں ایسے ہی تارکان تقلید کو بشرط نیت خیر اس سے زیادہ بُرا نہیں کہہ سکتا کہ فتنہ انگیز ہیں اور اس سبب سے اُن کے ایذاء پہنچانے والوں کو بہت بُرا سمجھتا ہوں باقی جو کچھ آپ نے تمہید میں لکھا سب بجا ہے اس سے زیادہ اور کیا عرض کروں۔

مُہر میرے پاس اب کیا کبھی ہوتی ہی نہیں اس لئے مُہر لگانے سے معذور ہوں۔

عمل بظاہر الحدیث

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جواب اعتراض پادریان در بارہ تعدد نکاح وتعدد زنان در جنت

برادر مکرم السلام علیکم! وہ عنایت نامہ جس میں اعتراض پادریان مرقوم تھا گنگوہ میں پہنچا تھا مگر بوجہ نکاح صاحب زادہ مولانا وہاں احباب کا ہجوم تھا وہاں تو اس لئے جواب کا موقع نہ ملا نانوتہ آکر جواب لکھ کر روانہ کیا تھا مگر قریب پندرہ دن کے ہوئے ہوں گے اب تک رسید کا پتہ نہیں شاید ضرورت نہ سمجھی ہو ورنہ پھر بھی احتمال ہے کہ نہ پہنچا ہو اس خیال سے مکرر جواب عرض کرتا ہوں بہت سے محکوموں کا ہونا اسباب عزہ میں سے ہے اور کثرت حکام موجب ذلت میں سے بادشاہ کی نسبت سب محکوم ہیں وہ سب میں معزز ہوتا ہے اور رعیت کے حق میں چوکیدار اور کانسٹیبل سے لے کر بادشاہ اور لاٹھ تک سب حاکم ہوتے ہیں وہ سب میں ذلیل سمجھے جاتے ہیں اس صورت میں اگر کسی ملازم کو نیچے کے عہدہ سے بڑھاتے بڑھاتے گورنری اور سلطنت تک پہنچادیں تو ہر نوبت میں بوجہ افزائش حکومت وتکثر رعیت عزت کو ترقی ہوگی اور اگر سلطان وقت کو گھٹاتے گھٹاتے عوام الناس رعیت میں داخل کردیں تو ہر تنزل میں بوجہ نقصان حکومت وکمی رعیت ذلت وخواری کے زیادتی ہوگی غرض رعیت کے حاکم بہت ہوتے ہیں اور بادشاہ کے محکوم زیادہ ہوتے ہیں وہ سب میں زیادہ معزز یہ سب میں زیادہ ذلیل ہوتے ہیں یہ مضمون دلپذیر جب دل نشین ہو چکا تو اور سنئے مسلمانوں کے طور پر

تو زوج حاکم ہوتا ہے اور زوجہ محکوم اور نصرانیان میں زمانہ حال کے طور پر عورت حاکم ہوتی ہے اور خاوند محکوم وجہ اس کی یہ ہے کہ مسلمانوں میں خاوند کی طرف سے مہر ہوتا ہے عورت کی طرف سے کچھ نہیں ہوتا مرد کو اختیار طلاق ہوتا ہے عورت کو نہیں ہوتا مرد خود مختار ہوتا ہے عورت نہیں ہوتی یعنی مرد کہیں آنے جانے میں عورت کی اجازت کا محتاج نہیں عورت اپنے جانے آنے میں مرد کی اجازت کی محتاج ایک مرد چار عورت تک نکاح میں لاسکتا ہے عورت ایک سے زیادہ سے نکاح کی مجاز نہیں اور نصرانیاں زمانہ حال کے طور پر نہ مرد کی طرف سے مہر ہے نہ اُس کو اختیار طلاق ہے عورت خود مختار کیا فعل مختار ہوتی ہے مرد کو ایک سے زیادہ کی اجازت نہیں ان اُمور کو دیکھنے سے مسلمانوں کے طور پر خاوند کے حکومت اور عورت کی محکومی ظاہر ہوتی ہے۔

مرد کی وحدت اور عورتوں کی کثرت سے یہ بات عیاں ہے کہ مرد محکوم نہیں اگر ہے تو عورت ہی محکوم ہے کیونکہ حاکم ایک ہوتا ہے نہ محکوم ہاں محکوم البتہ متعدد ہوا کرتے ہیں چنانچہ مشاہدہ احوال سلاطین و رعایا سے ظاہر ہے مرد کی خود مختاری اور عورت کی بے اختیاری تو ہر کوئی جانتا ہے کہ بے حکومت مرد و محکومی عورت درست نہیں ہوسکتی مرد کی طرف سے طلاق کا ہونا اور عورت کی طرف سے نہ ہونا اس بات پر شاہد ہے کہ مرد صاحب رعیت ہے اور عورت منجملہ رعیت آخر یہی اختیار صاحب رعیت کو بہ نسبت رعیت حاصل ہوا کرتا ہے جب چاہے صاحب رعیت اپنی رعیت کو اپنے مکان سے باہر کردے علیٰ ہذا القیاس آقا کو بہ نسبت نوکر اور مالک کو بہ نسبت غلام یہی اختیار ہوتا ہے مولی جب چاہے غلام کو آزاد کردے پر غلام بطور خود آزاد نہیں ہوسکتا بادشاہ جس وقت اور جب چاہے نوکر کو موقوف کردے پر نوکر بے قبول استعفاء نوکری نہیں چھوڑ سکتا رہا مہر وہ دلیل خریداری ہے جس سے مالکیۃ زوج کا تسلیم کرنا ضرور ہو جاتا ہے۔

ہاں اتنی بات ہے کہ جیسے اپنے اقرباء کی خریداری کے بعد اُن کی بیع کا اختیار نہیں رہتا ایسے ہی بعد خریداری زوجہ زوج کو اُس کی بیع کا اختیار نہیں رہتا جیسے چھت کی

کڑیوں کو باوجود چھت میں لگے رہنے کے بیچ نہیں کر سکتا ایسے ہی زوجہ کو باوجود زوجہ ہونے کے بیچ نہیں کر سکتا البتہ وجہ ممانعت ہر جا جدا جدا ہے چھت کی کڑیوں کو قبل انفصال تسلیم نہیں کر سکتا پھر بیع کرے تو کیونکر کرے اپنے اقرباء مملوک ہوتے ہیں آزاد ہو جاتے ہیں پھر بیع کیجئے تو کس کو کیجئے اور زوجہ کی بیع کا مانع وہی اَمر ہے جو مانع تعدد اَزواج اور سبب امتناع نکاح وقت عدت ہے اُس کی اطلاع مدنظر ہے۔

تو سنئے بشہادت جملہ نساء کم حرث لکم مقصود اصلی عورتوں سے اولاد ہے درصورت تعدد ازواج واجتماع چند شوہر اشتراک اولاد لازم آئے گا اور تقسیم کی کوئی صورت نہ نکلے گی کیونکہ اوّل تو یہ ضرور نہیں کہ بقدر تعداد اَزواج ہی اولاد ہو اور ہو بھی تو سب شکل وصورت و ہنر وکمال ومزاج وسیرت میں یکساں ہوں دوسرے اولاد کی تقسیم جب ہو سکے جب محبت کی تقسیم ہو سکے وہ ممکن نہیں یہ کیونکر ہو مگر تعداد اَزواج کی صورت میں جیسے یہ دُشواری ہے وقت عدت نکاح کیا جائے تو جب بھی یہی احتمال اشتراک نسب ہے کیونکہ وجہ تقرر عدت یہی ہے کہ کسی کے حمل میں کسی کا نطفہ شریک نہ ہو جائے اگر بمجرد طلاق وموت خاوند دوسروں سے نکاح کی اجازت ہو تو ہو سکتا ہے کہ ایک ساعت پیشتر پہلے شوہر سے اتفاق مجامعت ہوا ہو اور اُس کا نطفہ رحم زن میں ٹھہرا ہو اور دوسری ساعت میں شوہر ثانی سے اتفاق ہو اور اُس کا نطفہ قرار پاوے۔

اس لئے اُس عورت کی عدت جس کو وقت مفارقت یا موت شوہر حمل معلوم ہوتا ہو یا اثناء عدت میں حمل ظاہر ہو جائے فقط وضع حمل مقرر ہوئی خواہ ایک ساعت بعد اتفاق وضع ہو یا مدت دراز کے بعد اور اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ متعہ اور نکاح موقت بھی جائز نہیں ہو سکتے کیونکہ اس صورت میں عورت مدت معینہ کے لئے اجیر ہوگی سو جیسے بعد اختتام مدت اجارہ اور اجیروں کو دوسروں سے عقد اجارہ کا اختیار ہوتا ہے ایسے ہی بمجرد انقضاء مدت متعہ ونکاح اُس کو اختیار ہوگا چنانچہ مجوزان متعہ و نکاح موقت کے نزدیک متعہ اور نکاح موقت میں عدت کا نہ ہونا بھی اس پر شاہد ہے

مگر اس صورت میں درصورت نکاح بجر دانقضاء مدت متعہ ونکاح موقت وہی امکان قربت زوجین ایک دوساعت کے پس وپیش میں لازم آئے گا جس سے احتمال اختلاط نطفتین اور اشتراک نسب کا کھٹکا پیدا ہوگا مگر جب وجہ ممانعت تعدد شوہر ونکاح وقت عدت احتمال اشتراک نسب ہے تو بیع زوجہ بھی کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتی ورنہ بجر دبیع جیسے اور مبیعوں میں مشتریوں کو اختیار تصرف ہوتا ہے اسی طرح مشتری زوجہ کو بھی زوجہ پر تصرف کا اختیار ہوگا اور اس صورت میں یہ ممکن ہوگا کہ ایک ساعت پیشتر بیع سے زوج اوّل سے مباشرت کا اتفاق ہوا ہو اور ایک ساعت بعد بیع سے شوہر ثانی کو اتفاق قربت ہو اور دونوں کا نطفہ مشترک ہوجائے اور اشتراک نسب اور اختلاط ولدیہ لازم آئے بالجملہ مہر دلیل خریداری ہے جس سے زوجہ کا مملوک ہونا ثابت ہوتا ہے پر باوجود مملوکیت اُس کا بیع نہ کرسکنا ایک اُمر خارجی کے باعث ہے مقتضاء اصل عقد نہیں اس تقریر سے زنان اہل اسلام کا محکوم شوہر ہونا تو بوجہ اتم ظاہر ہوگیا زنان نصرانیان زمانہ حال کا حاکم ہونا بھی سن لیجئے مہر وطلاق وغیرہ اُمور مذکور کا نہ ہونا اس اُمر کے لئے تو دلیل کامل ہے کہ وہ محکوم شوہر تو نہیں پر اُن کے حاکم ہونے کے لئے اتنی بات ہی کافی ہے کہ اگر اتفاق مفارقت بوجہ ناخوشی ہوجائے تو عورت کہیں بیٹھی رہو پر مثل خراج سلطانی شوہر کے ذمہ زر مقرر کا پہنچانا ضرور ہوگا۔

ادھر قوانین حسن معاشرت نصرانیان زمانہ حال کو دیکھئے تو جس قدر مردوں کے ذمہ مدارات زنان ہے اُس قدر عورتوں کے ذمہ مراعات مزاج مرداں نہیں اگر یوں کہئے کہ نصرانیان زمانہ حال بوجہ کمال شفقت زوجہ کو مثل اولاد سمجھتے ہیں تو اُس کا جواب یہ ہے کہ بجا پر اولاد پر منصب حکومت بھی حاصل ہوتا ہے عورتوں پر حکومت کا نہ ہونا اس پر شاہد ہے کہ نصرانیان زمانہ حال اپنی ازواج کو اپنی اولاد سے بھی زیادہ سمجھتے ہیں اور وہ زیادتی یہی ہے کہ اولاد محکوم بھی ہوتی ہے ازواج محکوم تو کیا اُلٹی حاکم ہوتی ہیں اور کیوں نہ ہوں بوجہ کمال حسن وجمال محبوبیت میں یکتا ہوتی ہیں اور اہل محبت جانتے

ہیں کہ محبوبیت اسباب کمال حکومت میں سے ہے۔ بالجملہ زنان اہل اسلام اپنے شوہروں کی محکوم ہیں اور زنان نصرانیان زمانہ حال اپنے خاوندوں کی حاکم اور ظاہر ہے کہ جنت میں جو کچھ ہوگا انعام واکرام ہوگا سو حکام کی زیادتی تو انعام واکرام کے اقسام میں سے ہو ہی نہیں سکتے البتہ محکوموں کی کثرت از قسم انعام واکرام ہے اس لئے مردان اہل اسلام کو تو بالضرور چار سے زیادہ پر حکومت ملے گی اور زنان اہل اسلام پر ایک شوہر سے زیادہ کوئی حاکم نہ ہوگا پر نصرانیان زمانہ حال کے حق میں بغرض محال اگر مغفرت نصیب ہو بھی تو معاملہ بالعکس ہوگا عورتوں کے لئے ایک شوہر سے زیادہ بہت سے شوہر محکوم ملیں گے اور مردوں پر ایک عورت سے زیادہ اور کوئی حاکم نہ ہوگی اور اگر بالفرض والتقدیر مسلمانوں کے سامنے نصرانیان زمانہ حال بوجہ شرم وخجالت عورتوں کی حکومت اور مردوں کی محکومیت میں کچھ گفتگو کریں یا انکار کر بیٹھیں تو اس کا کیا جواب کہ حاکم نہیں تو محکوم بھی نہیں محکوم ہونے میں ہرگز مجال دمزدن نہیں اس صورت میں مرد و زن ایک دوسرے کے حق میں مثل دیگر لذائذ ونعماء ہوں گے۔

سو جیسے لذیذ کھانے اور شربت پاکیزہ عمدہ پوشاکیں اور عمدہ سواریاں کسی کو بہ کثرت عنایت ہوں گی ایسے ہی یہ لذت کے سامان بھی زنان نصرانیان زمانہ حال کو بکثرت میسر آئیں گے اور اس بات میں مرد وزن دونوں برابر رہیں گے کیونکہ جیسے عورت مرد کے لئے سامان لذت وراحت ہے ایسے ہی مرد عورت کے لئے سامانِ لذت وراحت ہے ہاں یہ عذر کریں تو بجا ہے کہ ہمیں جنت ہی نصیب نہ ہوگی۔

باقی یہ عذر کہ جنت میں یہ سامان ہی نہ ہوں گے اہل عقل کے نزدیک گوز شتر سے کم نہیں کیونکہ یہ سامان اگر شان خلاقی قدوس کے مناسب نہ تھے تو دنیا میں کیوں پیدا کئے بلکہ مناسب یوں تھا کہ اگر پیدا ہی کرنا تھا تو جنت میں پیدا کرنا تھا دنیا میں ان سامانوں کو پیدا کرنا مناسب نہ تھا وجہ اس کی یہ ہے کہ دنیا دار عبادت ہے اور جنت خانہ راحت یہ سامان عبادت میں حارج ہیں راحت میں حارج نہیں بلکہ خود سامان راحت

یں علاوہ بریں کوئی شخص باختیار خود اپنی محبوبات اور مرغوبات سے جب تک دست بردار نہیں ہوسکتا جب تک کہ اُن سے بہتر کی اُمید نہ ہو کسان غلہ کو زمین میں ڈال کر اسی اُمید پر خراب کرتا ہے کہ اُس سے زیادہ کی اُمید ہے۔

اور تاجر اپنا روپیہ بائع مال اسباب کو جب ہی دے سکتا ہے کہ اُس مال کی بکری پر اُتنے مال کے روپیہ کے حصول کی توقع ہو اور ظاہر ہے کہ زیادہ کم ہونے کے لئے ضرور ہے کہ کم وزیادہ باہم ایک نوع کے فرد ہوں اور دونوں ایک قسم میں سے ہوں مقادیر متصلہ اور مقادیر منفصلہ میں کمی زیادتی کا ایک دوسرے کی نسبت اطلاق درست نہیں علیٰ ہذا القیاس وزن اور مساحت میں ایک دوسرے کی نسبت کمی زیادتی کے اطلاق کی کوئی صورت نہیں جسم کی زیادتی اٹٹور ہے اور گرمی سردی کی اور سیاہی سفیدی کی اور نور ظلمت کی اور خوشبو اور بدبو کی وغیرہ کی زیادتی کمی اور ایک دوسرے سے کچھ نسبت نہیں ایک کو دوسرے کی نسبت کم زیادہ نہیں کہہ سکتے۔

اور ظاہر یہ بھی ہے کہ انعام کے وعدہ پر کسی بدکام کا ترک کرانا اس پر شاہد ہے کہ تارک کار بد اپنے اُس کار بد کو جو اُس کا محبوب ہے باختیار خود ترک کرتا ہے بلکہ عذاب کی دھمکی بھی اہل عقل کے نزدیک دلیل اختیار ہے۔ اگر اختیار نہ ہوتو دھمکانے کے کیا معنی جیسے اینٹ پتھر کو ہم ہلاتے پھینکتے ہیں اسی طرح اگر حال بشر بھی ہوتا تو نہ وعدہ انعام کی کوئی صورت تھی نہ وعید عذاب کی کوئی شکل اس صورت میں خواہ مخواہ یہ ماننا پڑے گا کہ تارکان لذائذ دنیا کے لئے جو باختیار خود حسب فرمان واجب الاذعان حضرت خالق چھوڑتے ہیں اُسی قسم کی لذتیں بلکہ اُن سے بہتر جنت میں عطا ہوں بالجملہ نصرانیان زمانہ حال مسلمانوں کے سامنے اس مقدمہ میں دم نہیں مار سکتے۔

ہاں اگر متبعان تعلیم عیسوی جن کا اب پتا نہیں اور بوجہ تحریف سب ضائع ہو گئے اگر کچھ کہتے تو مضائقہ نہ تھا مگر اُن کے انکار حکومت زنان سے ہم کو اندیشہ بھی نہ تھا ہم پر بوجہ اتحاد مشرب معترض بھی نہ ہو سکتے۔ واللہ اعلم بالصواب **فقط**

تحقیق مال حرام

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جناب مرزا صاحب السلام علیکم! بندہ کمترین اور میرے سب متعلقین خدا کا شکر ہے خیریت سے ہیں ایک احمد کی والدہ کسی قدر کسلمند ہے اللہ سے اُمید ہے جلد اچھی ہو جائے احمد کو دیوبند بھیج دیا ہے خدا جانے کیا کرتا ہے جب یہ خیال آتا ہے کہ وہ کھلار پڑھانے والے کثیر المشاغل اس پر ادب کمترین مانع تادیب تو ایک یاس سی ہو جاتی ہے اور جب اپنی کیفیت ایام تحصیل آتے ہیں تو اُمید ہو جاتی ہے آپ سے بھی دُعا کا اُمیدوار ہوں اپنا اظہار حال تو ہو چکا آج اُنیسویں ذی الحجہ روز سہ شنبہ ہے صبح چٹھی رساں آیا آپ کا عنایت نامہ لایا کھول کر دیکھا تو ساڑھے نو آنہ کے ٹکٹ بھی نکلے کسی روز اِن شاء اللہ آپ کے ارشاد کی تعمیل کی جائے گی بالفعل تو آپ کی عنایات کا شکریہ ادا کرتا ہوں اور یہ عرض کرتا ہوں ذوق طبیعت کا آپ کی دھیان آتا ہے تو جی خوش ہوتا ہے شکر خدا جی سے نکلتا ہے آپ کے ضعف و ناتوانی کو خیال کرتا ہوں تو ڈرتا ہوں جی میں کہتا ہوں دیکھئے انجام کیا ہوتا ہے زیادہ کاوش ریاضت سے منع کیجئے تو آپ کی ہمت سے اُمید قبول نہیں تو اِس پر کمی مجاہدہ میں اُمید ذوق نہیں اور ذوق نہیں تو دل نیاز کیش کے حساب سے کچھ حصول نہیں ریاضت حبس دم بے شک موجب سکون قلب واطمینان دل ہے پر اس کو کیا کیجئے کہ آپ میں تاب وتحمل نہیں آپ کی ہمت یہ کام کراتی ہے ورنہ جمریان بول واندیشہ خروج براز ایسا نہیں کہ پھر بھی یہ کام کیا جائے خیر جو ہولیا سو ہولیا

آئندہ کیلئے وقت صعوبت یہ دُعا عاجزانہ کیا کیجئے **اللھم انی ضعیف فقونی فی رضاک** اپنے ضعف وناتوانی پر خدا کی امداد کا سہارا ہوتو کام سہل ہے ورنہ جہد بے توفیق جان کندن بود مرزا صاحب بزرگوں کے تصدق سے اصل نسبت اور ایک قسم کا ذوق آپ کومیسر آ گیا خدا کا شکرادا کیجئے اوراُس کی ترقی اور بقاء کی التجاء کیجئے۔

اللھم انّی اعوذبک من الحور بعد الکوز اور **اللھم زد ولا تنقص**

دُعا کے وقت پڑھا کیجئے زیادہ کیا عرض کیجئے ہاں پہلے خطوط کا مکرر جواب عرض کرتا ہوں پر اتنا کہے دیتا ہوں کہ مولوی فخرالحسن صاحب سے مجھ کوخط وصول نہیں ہوا دو خط اُن سے پہلے متحد المضمون ڈاک میں آئے تھے جن میں سے مولوی فخرالحسن صاحب کے متعلق جتنا مضمون تھا اُس کی تعمیل اوّل توبذریعہ خطوط کئی طرح سے کی گئی تھی چنانچہ آپ کے خط میں بھی کسی قدر گذارش نہ کی گئی تھی پر تقدیر سے وہ خط نہ پہنچا اُس کے بعد وہ خود آ نکلے جو کچھ کہنا تھا مکرر بالمشافہ عرض کیا گیا مگر اتفاقات تقدیر سے اُنہیں ایام میں مولوی عبدالرب صاحب بھی کسی ضرورت میں آ پہنچے مولوی رشید احمد صاحب سے اس باب میں کچھ گفتگو کرتے رہے مولوی فخرالحسن صاحب بھی بولتے رہے جس کا انجام یہ ہوا کہ بنی بنائی بات پھر بگڑ گئی میں نے اس پر بھی مولوی فخرالحسن صاحب سے عرض کر دیا تھا کہ محبت اور تعظیم سے لے جائیں تو پچیس روپیہ ہی پر چلے جانا کاش کوئی اتفاق کی صورت نکل آئے ورنہ اب تو ایک ہی فکر کا وبال جان رہے گا پھر دو کا فکر ستائے گا اب مضمون مال حرام عرض کرتا ہوں مال حرام کی دوصورتیں ہیں ایک تو یہ کہ ملک ہی میں نہ آئے دوسرے یہ کہ مملوک تو ہو جائے پر کسی قسم کی خباثت ساتھ لگ جائے پہلی صورت میں تو بشرط امکان واپس کرنا اصل مالک کی طرف ضرور ہے اور واپس کرنا طاقت بشری سے خارج ہو تو تصدق لازم ہے پر ہر کسی کو نہ دے ایسے اَموال کے مصرف وہ لوگ ہیں جن کو مردار حلال ہے وہ کون ہیں جن کی جان لب پرآ جائے نہ کھائیں تو مر جائیں اور دوسری صورت میں تامقدور فسخ معاملہ ضرور ہے

ورنہ بائع اور مشتری اور اجیر اور مستاجر دونوں گنہگار ہوں گے فسخ معاملہ کے۔

اس لئے سوجھائی کہ یہ صورت معاملات فاسدہ ہی میں ہوا کرتی ہے اور فسخ معاملہ دُشوار ہو تو اپنا کھانا پینا تو ناجائز ہی ہے۔ ناچار تصدق ہی لازم ہے اپنے خیال میں تو یہ ہے کہ اس قسم میں اُتنا تشدد نہیں جتنا قسم اوّل میں تھا اگر فسخ معاملہ نہ ہو سکے تو یہی کچھ ضرور نہیں کہ کسی جان بلب ہی کو تلاش کرے کمتر درجہ کے حاجت مند کو بھی دے دے تو گنجائش ہے پر یقیناً نہیں کہہ سکتا شاید کسی کتاب میں اس کے مخالف نکل آئے مگر جب یہ خیال آتا ہے کہ یہاں ملک موجود دوسرے کو دی جائے تو خباثت کے ساتھ جانے کا یقین نہیں تو پھر ہر مسکین حاجت مند کے دے دینے کے کہنے کو جی چاہتا ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مال غصب و رشوت و قیمت ہبہ و خون و زن و مرد آزاد و خمر و خنزیر و اُجرت معاصی مثل اُجرت مزامیر نوازی و اُجرت نوحہ گری و اُجرت زنا وغیرہ مملوک نہیں ہوتی مال غصب و مکسوبہ رشوت کا مملوک نہ ہونا تو آپ کے نزدیک بھی مسلم ہی ہوگا اُس کے مملوک ہونے کے لئے کوئی وجہ استحقاق متصور نہیں ہاں اَموال باقیہ میں شاید تردد ہو اس لئے عرض رساں ہوں کہ بیع میں مبادلۃ المال بالمال بالتراضی و بالاختیار ہوتا ہے اور اجارہ میں مبادلۃ المال بالمنافع اسی طرح ہوتا ہے مگر مال اُس شے کو کہتے ہیں جس کی طرف طبائع سلیمہ بالطبع مائل ہوں ورنہ مال نہیں وبال ہے مثال کی ضرورت ہو تو اس قصہ کو ایسا سمجھئے جیسے اچھوں کو اچھے کھانے بھاتے ہیں اور جن کی طبیعت میں حالت اعتدال سے انحراف آجاتا ہے اُن کو افیون اور تمباکو اور مٹی بھی مزا دے جاتی ہے ایسے ہی اہل طبائع سلیمہ کو تو وہ اشیاء مرغوب ہوتی ہیں جن میں منافع رُوحانی بے واسطہ یا بواسطہ بدن اَرواح کو نظر آئیں کیونکہ میلان کے لئے منافع شرط ہیں غیر نافع یا مضر کی طرف باوجود علم حقیقت میلان محال ہے اور پھر منافع میں بھی لحاظ اصل و متبوع ضرور مثلاً چری و بھُس اگرچہ اشیاء نافعہ اور اغذیہ مرغوبہ ہیں مگر باعث خریداری اگر خیال انسان ہے تو پھر چری و بھُس بھی ویسا ہی بیکار

ہے جیسا انسان کے حق میں خاک اور دھول اس صورت میں خواہ مخواہ اس بات کا اقرار لازم ہے کہ اموال نافعہ جسم میں لحاظ روحانی ضرور ہوگا اور کیوں نہ ہو روح راکب ہے بدن مرکب روح اصل ہے بدن تابع تو اس پر اغذیہ اور لباس وشراب وغیرہ ضروریات بدن میں تقویت بدن یا حفظ بدن کے سواء تغیر مزاج رُوحانی میں مداخلت مشہود اتنی بات تو ظاہر کیا اظہر ہے کہ ان اشیاء سے لذت یا الم رُوح کو حاصل ہوتا ہے یہ تغیر احوال نہیں تو اور کیا ہے اسی قیاس پر احوال نیک وبد کو غذاء وغیرہ اشیاء کے ساتھ مربوط سمجھئے یہی وجہ ہوئی کہ بہت سی غذائیں اور بہت سے لباس حرام ہو گئے۔

اتنا فرق ہے کہ بعض اشیاء سب کے حق میں مضر روحانی ہیں بعض بعض کے حق میں مضر بعض کے حق میں غیر مضر اوّل کسی کے حق میں مال نہ ہوں گے دوسری قسم جن کے حق میں نافع ہیں مضر نہیں مال ہوں گے جن کے حق میں مضر ہیں نافع نہیں اُن کے حق میں مال نہ ہوں گے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خمر وخنزیر کفار کے حق میں مال سمجھے گئے اہل اسلام کے لئے مال نہ سمجھے گئے اگر کفار باہم معاملہ اشیاء مذکورہ کریں تو اثمان یعنی قیمت میں تصرف مالکانہ اُن کو رَوا ہوگا اور اُن کا دینا اوروں کے حق میں موجب مِلک ہو جائے گا اہل اسلام اگر یہ معاملہ کریں تو قیمت میں تصرف مالکانہ بائع کو درست نہ ہوگا اُن کا دینا اوروں کے حق میں موجب ملک نہ ہوگا وجہ فرق یہ ہے کہ مزاج ایمانی کے لئے جو ایک صفت روحانی ہے قوۃ علمیہ کی ضرورت قوۃ عملیہ کی حاجت حیا درکار طہارت مطلوب قوۃ علمیہ نہ ہو تو کاہے سے خدا کو خدا اور خود کو بندہ سمجھے قوۃ عملیہ نہ ہو تو کیونکر دِل سے عرض نیاز کرے تن بدن سے کس طرح خدمت بجالائے خمر یعنی شراب سے قوۃ علمیہ کا نقصان افیون وغیرہ مفترات سے قوہ عملیہ میں فتور علیٰ ہذا القیاس اگر طہارت باطن نہ ہو تو نجاست باطن ہو۔

اور اس صورۃ میں موافق قاعدہ مقررہ جیسی اصل ویسی ہی نسل جیسا تخم ویسا ہی پھل یہاں بھی کیفیات قلبیہ جو پیداوار مزرعہ دل ہیں ناپاک ہوں اور قابل قبول درگار قدوسی

نہ ہوں ایسے ہی ایمان کو لازم ہے کہ خدا سے شرمائے اگر نہ شرمائے تو یوں کہو خدا کو مثل جمادات زمین و آسمان در و دیوار سمجھتا ہے کسی طرح نہیں شرماتا خدا کو مستحق حیا تو سمجھتا ہے پر اُس کو علیم و خبیر سمیع بصیر نہیں سمجھتا جو اُس سے شرم کی نوبت آئے اوّل صورۃ میں خدا کا معبود ہونا غلط ہو جائے گا سب جانتے ہیں کہ معبود ہونے کے لئے عظمت لازم ہے اور یہاں اُس کا نام ونشان نہیں دوسری صورت میں اگر چہ فی الجملہ عظمت ہوگی مگر اُتنی نہ ہوگی جتنی خدا کو اوروں پر ہونی چاہئے وہ کس قدر ہے جس قدر آفتاب کو نورانیت میں اور کواکب پر ہے یعنی جب اس بات کو تسلیم کیا کہ نور قمر و کواکب نور آفتاب سے مستفاد ہے تو یوں کہو جہاں کہیں ان ستاروں کا نور ہے وہاں نور آفتاب بھی ہے۔

ایسے ہی جب اس بات کو مانا کہ ہم میں جو کمال ہے وجود ہے یا اوصاف وجود مثل سمع بصر علم قدرت وہ سب خدا ہی کا فیض ہے تو جہاں جہاں ہماری سمع بصر علم قدرت ہوں گی وہاں وہاں خدا کی علم و سمع بصر و قدرت کا اقرار بھی لازم ہوگا جس سے خدا کا اپنی نسبت علیم و خبیر سمیع و بصیر ہونا ماننا پڑے گا اسی طرح اور محرمات کی وجوہ حرمت نکل سکتے ہیں مگر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ بعض اشیاء مذکورہ اصل ایمان کی جڑ کاٹتی ہیں اور بعض اشیاء فقط اُس کی تفریعات یعنی شاخ و برگ کو مضر ہیں جس سے اُس کا بیکار رہنا لازم آتا ہے زوال اصل لازم نہیں آتا تو ان اشیاء کی حرمت اور احکام حرمت میں تفاوت ماننا پڑے گا خمر و خنزیر و میت تو اصل ایمان مطلوب کو مضر ہیں خمر سے فہم و علم کا زوال لازم آتا ہے جس پر حصول ایمان موقوف ہے کون نہیں جانتا کہ بے فہم و عقل لا إلٰہ الا اللہ وغیرہ کا اعتقاد متصور نہیں اور قلب ناپاک سے اگر چہ ایمان اس طرح متصور ہے جیسے جسم ناپاک سے یعنی بے وضو و غسل اداء ارکان نماز مگر جیسے نماز بے طہارت کہنے کو اگر چہ نماز ہے پر نماز مطلوب نہیں ایسے ہی ایمان قلب ناپاک اگر چہ برائے نام ایمان ہے پر ایمان مطلوب نہیں مگر جیسے شرب خمر سے کیفیت سُکر رُوح پر طاری ہوتی ہے حالانکہ شرب شراب فعل جسمانی ہے شراب جزو ہوتی ہے تو جزو بدن

ہوتی ہے جزءروح نہیں ہوتی داخل اگر ہوتی ہے تو جسم میں داخل ہوتی ہے رُوح میں داخل نہیں ہوتی ایسے ہی میت اور خنزیر کا کھانا اگر چہ فعل جسمانی ہے گوشت میت وخنزیر جزءہوتا ہے تو جزء بدن ہوتا ہے داخل اگر ہوتا ہے تو بدن ہی میں داخل ہوتا ہے رُوح کوان باتوں سے سروکار نہیں، مگر باوجود اس کے ایک طرح کی نجاست مثل سُکر روح پر عارض ہوتی ہے اور کیفیت ایمانی کو خراب کر دیتی ہے۔

غرض بوجہ معروض اس قسم کی اشیاء تو سرحد مالیت سے خارج ہو جاتی ہیں اور اس وجہ سے اُن کی بیع منعقد نہیں ہو سکتی جو حصول ملک قیمۃ متصور ہو اور جو اشیاء اس قسم کی ہوں کہ اُن سے اصل ومعدن ایمان میں فرق ونقصان آئے نہ محل وقابل ایمان میں خرابی واقع ہو بلکہ ثمرات ایمان میں فساد آ جائے تو اُن کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ وہ اشیاء سرحد مالکیۃ سے خارج ہو گئیں ہاں بوجہ نقصان مذکور اُن کا کھانا حرام ہو جائے گا پر اور طرح اُن سے منتفع ہونا حرام نہ ہوگا اور اس لئے اُن کی بیع وشرا کی اجازۃ ہوگی اور انعقاد بیع متصور ہوگا جس سے حصول ملک زر قیمۃ لازم آئے گا سگان شکاری کی بیع وشراء کی اجازۃ کی یہی وجہ ہے کہ اُن کے کھانے سے فقط اندیشہ حصول اخلاق سگانہ تھا مگر اخلاق سگانہ نہ اصل ایمان کے معارض ہیں نہ محل ایمان کے مفسد کون نہیں جانتا کہ جیسے نور کے لئے آفتاب منبع ہے ایسے ہی اعتقاد ایمان کے لئے قوۃ علمی یعنی عقل منبع ہے اور جیسے نور آفتاب کے لئے آئینہ محل قابل ہے ایسے ہی اعتقادیات کے لئے قوۃ عملیۃ یعنی قلب جس میں انقلاب اور تبدل کیفیات رہتا ہے محل قابل منبع کی خرابی اور محل کا فساد دونوں تابع اور حال کی خرابی کے باعث ہوتے ہیں۔

آفتاب اگر منکشف ہو جائے یا آئینہ کی قلعی بگڑ جائے یا اُس میں مورچہ پڑ جائے دونوں طرح نور آئینہ میں قصور آئے گا ہاں اگر گرد وغبار آئینہ کو آ دبائے اور اس وجہ سے آئینہ بے کار ہو جائے تو یہ بیکاری اگر چہ حارج کار ہے مگر ایسی نہیں جس سے اُمید کار منقطع ہو جائے رہی یہ بات کہ کھانے میں سگ وخوک دونوں برابر رہے اگر اور

استعمال میں بھی خوک وسگ برابر رہتے تو کیا بے جا تھا جیسے شکاری کتے سے شکار کرنا موجب حدوث اخلاق سگانہ نہیں ایسے ہی اگر خوک کو نہ کھاتے اور کسی اور طرح استعمال کرتے تو ناپاکی قلب کا اندیشہ نہ تھا جو اور طرح استعمال بھی کھانے کی طرح حرام ہی رہا اور اس وجہ سے اجازت بیع وشراء نہ ہوئی اور درصورت وقوع اُس کو موجب ملک نہ سمجھا اس کا جواب اوّل تو یہ ہے کہ سُور سے اور کوئی منفعت متعلق ہی نہیں چنانچہ ظاہر ہے ورنہ اور بھی کسی کو نہ سوجھتی تو انگریزوں کو تو ضرور سوجھتی ایک مدت سے اُنس ہے استعمال کرتے کرتے قرن گذر گئے دوسری ناپاکی ایسی صفت ہے کہ اوّل جسم ہی پر عارض ہوتی ہے اور اُس کے واسطہ سے رُوح میں خباثت آجاتی ہے اور اخلاق وغیرہ ایسی کیفیات ہیں کہ اُن کا مولد اوّل اگر ہے تو رُوح ہے جسم اس باب میں فقط سفیر محض ہے نجاست میں جسم کا توسط ایسا ہے جیسا کشتی کا توسط حرکت جالس کے لئے اور اخلاق میں جسم کا توسط ایسا ہے جیسا عینک کا توسط نگاہ کے لئے وہاں تو کشتی اوّل متحرک ہوتی ہے پھر اُس کی حرکت جالس کو متحرک اور یہاں آنکھ ہی دیکھتی ہے عینک نہیں دیکھتی ایسے ہی نجاست تو اوّل اجسام پر عارض ہوتی ہے۔

چنانچہ ظاہر ہے اُن کے بعد اَرواح پر مناسب ارواح نجاست عارض ہوتی ہے اور اخلاق اوّل ہی ارواحین پیدا ہوتی ہیں یہ نہیں کہ اوّل جسم میں اخلاق پیدا ہوتے ہوں اُس کے بعد اَرواح تک نوبت پہنچتی ہو غرض نجاست اصل میں صفتِ جسمانی ہے اس لئے اَرواح کو اُس کے حصول میں احتیاج جسم ضروری اور اخلاق اصل میں صفات رُوحانی ہیں اور جسم رُوح کے حق میں قابل اچھا جسم اچھی رُوح کے لئے بُرا جسم بُری رُوح کے لئے جسم انسانی رُوح کے لئے حادث ہے اور جسم کلبی روح کلبی کا حادث اور ہر رُوح کو اُس کے اخلاق لازم اس فرق کے سمجھ لینے کے بعد یہ بات خود ظاہر ہوگئی ہوگی کہ خنزیر کا اگر اور کسی طرح بھی استعمال کریں تب بھی اسی جسم سے قرب واتصال لازم تھا کیونکہ انتفاع اور استعمال بے اس کے متصور نہیں اور قرب واتصال کی

صورت میں وہی تلافی نجاست جسم کو لازم ہے جس سے خود جسم کا تنجس اور اُس کے واسطہ سے رُوح کا تنجس لازم تھا القصہ جو چیزیں ایمان کی معارض ہوں یا مخل ایمان کے مفسد ہوں وہ تو مال ہی نہیں بیع ہو تو کیونکر ہو اور وہ اشیاء مملوک ہوں تو کس طرح ہوں اس لئے ایسی اشیاء کی بیع کو بیع باطل کہیں گے کیونکہ باطل اُس شے کو کہتے ہیں جس کے لئے تحقق اور وجود نہ ہو علیٰ ہذا القیاس اُن اجارات کو جن میں منفعت از قسم معصیت خداوندی ہو یا معصیت تو نہ ہو پر شئے نافعہ اپنی مملوک نہ ہو اجارات باطلہ سمجھئے مملوک نہ ہونے کی صورۃ میں تو حقیقت حال خود ظاہر ہے منافع کا مالک وہی ہوتا ہے جو اشیاء نافعہ کا مالک ہو کون نہیں جانتا جو گھوڑے کا مالک وہی اُس کے منافع سواری کا مالک رہی معصیت کی بات اُس کی دو وجہ ہیں۔

ایک تو یہ کہ بدن انسانی مملوک انسانی نہیں اس کہنے سے غرض یہ ہے کہ بیع و شراء کا اختیار نہیں اس کا اختیار مالک حقیقی یعنی خداوند مالک الملک کو ہے بدن بھی مثل دیگر مخلوقات اُس کا مملوک ہے انسان کے پاس فقط مستعار ہے اس کو اتنا ہی اختیار ہے جتنا مستعیر کو ہوتا ہے یعنی بقدر اجازت معیر تصرف کا اختیار ہے سو معاصی میں مشغول کرنے کا اختیار ہی نہیں جو اُن کی بیع کا یعنی اجارہ معاصی کا اختیار ہو دوسرا جواب یہ ہے کہ منافع کے منافع ہونے میں فقط جسم ہی کا لحاظ نہیں اگر ہے تو رُوح کا لحاظ ہے وجہ اس کی وہی تابعیۃ و متبوعیۃ ہے خادم اور نوکر کو کام کرنے میں رضاء آقاء کا خیال ضرور ہے اپنی رضا سے کام نہیں چلتا اور یہ ہے تو منافع میں نفع رُوح پر نظر کرنی چاہئے نفع جسم پر نظر بے جا ہے جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو اور سُنئے خدا تعالیٰ نے اُنہیں چیزوں سے منع کیا ہے جو رُوح انسانی کو مضر ہیں وہ مضرۃ اصل میں اوّل رُوح ہی کو پہنچتی ہو جیسے زنا اور شرب خمر میں یا بواسطہ بدن جیسے زہر کے کھانے میں جسم کا خراب ہو جانا لازم ہے یا یوں کہو رُوح کے قابو سے اُس کا نکل جانا ضرور ہے بہر حال رُوح کا بے دست و پا رہ جانا اور بے سامان ہو جانا لازم آتا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ اس بیکاری اور بے سروسامانی سے کس قدر دین و دنیا کا نقصان پیش آتا ہے بہرحال معاصی کو مضرت روحانی ضرور ہے اس لئے اُن سے ممانعت ہوئی ورنہ خداوند جل مجدہ کا کوئی نقصان نہ تھا اُس کے اوامر ونواہی سب اس قسم کے ہیں جیسے اطباء کے اوامر ونواہی بہ نسبت مریض ہوا کرتے ہیں اور جب یہ بات ٹھہری تو اجارہ میں معاصی کو ایسا سمجھنا چاہئے جیسا بیع میں خمر وخنزیر تھے جیسے اُس کی بیع باطل تھی ایسے ہی ان کا اجارہ باطل ہوگا جیسے وہاں ملک زرقیمۃ کی اُمید نہ تھی ایسے ہی یہاں ملک زراجرۃ کی توقع نہیں اس لئے اس قسم کے اموال بدستور سابق مشتری اور کرایہ دار ہی کی ملک میں رہتے ہیں اُن کا حق ساقط نہیں ہوتا جونوش جان کر لیجئے جس طرح بن پڑے اُن کو واپس کرے اور اگر اُن کا کسی طرح پتا نہ ملے تو اُس قسم کے لوگوں کو عطا کرے جن کو مردار حلال ہوجاتا ہے اب یہ بات باقی رہی کہ اس تصدق کا ثواب ہوگا یا نہ ہوگا اور ہوگا تو کس کو ہوگا مالک اصلی کو یا دینے والے کو کھانا پینا جائز ہوگا یا نہ ہوگا اور مالک اُس کے وہ ہوں گے یا نہ ہوں گے لینے والوں کے حق میں جائز ہوتا۔

تو اسی بات سے ظاہر ہے کہ اُن کو حرام بھی حلال ہوگیا اس وقت پھر اُس سے کیا بحث رہی کہ وہ مال اُن کا مملوک بھی ہوا یا نہ ہوا مگر بایں ہمہ کچھ کہہ بھی دیجئے تو کچھ حرج نہیں میرے خیال میں یہ ہے کہ لینے والے مثل مردار اس کے بھی مالک ہوجائیں گے ملک نہ کہئے تو تصدق کیوں کہئے اور جب لینے والوں کو مالک سمجھا تو پھر اصل مالک کے ملک کا ارتفاع اب لازم آئے گا ہاں بعد تصدق اگر اصل مالکوں کا پتا لگ جائے گا تو پھر تصدق کرنے والوں کو اُس کا تاوان دینا پڑے گا اور اس وقت اُس تصدق کا ثواب تصدق کرنے والوں کو ملے گا نہیں تو دینے والے کے حق میں یہ تصدق فقط رافع عذاب ہوگا موجب ثواب نہ سمجھا جائے گا رہے اصل مالک اُن کے ثواب کی بھی بوجہ فقدان نیت کوئی صورۃ نہیں ہاں جیسے کھیتی کا نقصان جو جانور کر جاتے ہیں اُس کا ثواب کسی قدر اس لئے دِلوا دیتے ہیں کہ آخر اتنا تو مزارع خود بھی سمجھے ہوئے ہے کہ

جانوروں کی حفاظت نہ کیجئے تو پھر نقصان ضرور ہے اور پھر بھی حفاظت قرار واقعی نہ کی ایسے ہی یہاں یوں سمجھئے کہ اصل مالک نے جب اپنے مال سے صبر کر لیا تو اُس سے بے غرضی آپ لازم آئے جس سے دوسروں کے لئے گنجائش دست اندازی نظر آتی ہے اور ثواب کی صورت نکل آتی ہے اس لئے کہ اس وقت دو حال سے خالی نہیں یا تو کھا لینے والوں کو اباحت کی نیت کر لی یا آخرۃ کا دعویٰ رکھا اگر اباحت کی ٹھان لی تب تو ثواب مقرر ہی ہو چکا ورنہ دعویٰ آخرۃ تھا تو وہاں اجرت کے نرخ پر عوض دلائیں گے وجہ اس کی یہ ہے کہ مال دنیا وہیں کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔

غرض اصلی اس مال سے امداد عبادت ہے جیسے گھاس دانہ سے غرض اصلی امداد سواری ہے بہر حال ثواب کا ہونا مسلم ہاں اتنی بات بھی مسلم کہ اگر نیت تصدق ہوتی تو صدقہ میں نفاست بڑھ جانے اور اس لئے قیمت ثواب بھی زیادہ ہو جاتی اموال غیر مملوکہ کے متعلق جو تحقیقات تھیں اُن سے تو فراغت ہو چکی اب اُن اَموال کا حال بھی سنئے جو مملوک تو ہیں پر خباثت ساتھ لاحق ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد بعد قبض موجب ملک ہو جاتی ہیں، ہاں قبل قبض مثل بیع واجارہ صحیح استحقاق مطالبہ نہیں تفصیل اس کی تحقیق معنی بیع فاسد اور اجارہ فاسد پر موقوف ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد میں مثل بیع صحیح اور اجارہ صحیحہ طرفین میں اموال بمعنی مذکور ہوتے ہیں اور طرفین کے مملوک ہوتے ہیں نہ مال مغصوب ہوتا ہے نہ ایسی چیز ہوتی ہے جس کی طرف میلان طبائع سلیمہ نہ ہو ہاں اتنا فرق ہوتا ہے کہ کوئی بیع باطل یا اجارہ باطلہ ساتھ لگا ہوا ہوتا ہے غرض ایک بیع تحقیقی یا اجارہ تحقیقی ہوتا ہے اور اُس کے ساتھ بیع باطل یا اجارہ باطلہ لگا ہوا ہے۔

مثلاً سودی بیع یا قرض ہو تو اصل کے حساب میں جو کچھ دیا جائے گا وہ تو اصل کے مقابلہ میں سمجھا جائے گا اور اس قدر کی بیع کو بیع واقعی کہنا پڑے گا کیونکہ سارے ارکان بیع کے وجود پھر بھی بیع نہ ہو اس کے کیا معنی جیسے انگرکھہ یا مکان یا کھانے یا معجونات کے سارے ارکان یعنی اجزاء ضروری مادی صوری جب اکٹھے ہو جاتے ہیں تو پھر انگرکھہ اور

مکان اور کھانے اور معجونات کے تحقق میں تامل نہیں رہتا ایسے ہی بعد اجتماع ارکان ضروریہ بیع اُس کے تحقق میں تامل بیجا ہے غرض بائع موجود مشتری موجود مبیع موجود قیمت موجود ایجاب موجود قبول موجود مبیع مال قیمت مال میت نہیں خنزیر نہیں دم نہیں شراب انگوری نہیں جو یوں کہئے کہ بوجہ فقدان منافع مال کہنا ناروا ہے ادھر مبیع مغصوب یا غیر مملوک نہیں قیمت غیر مملوک یا مغصوب نہیں پھر کیونکر کہئے کہ بیع نہیں مگر جیسے بقدر اصل بیع کا اقرار لازم ہے ایسے ہی بقدر سود انعقاد بیع کی کوئی صورت نہیں اُس کو مبیع کہئے تو قیمۃ کیا ہے اور قیمۃ کہئے تو مبیع کہاں ہے سود مع اصل کو قرض یا مبیع کے مقابل کہئے تو کیونکر کہئے نہ شریعت سے اجازت نہ عقل کی طرف سے اباحت شریعت سے اجازت نہ ہونا تو اسی سے ظاہر ہے کہ یہ دونوں مل کر اگر تنہا قرض یا بیع کے مقابل ہو سکتے تو معاملات سودی ممنوع ہی کیوں ہوتے اور عقل کی پوچھئے تو وہ کب کہہ سکتی ہے کہ ظلم بھی جائز ہو۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ مختلف جنسیں ہوں تو یوں ہی کہہ سکتے ہیں کہ کسی کو کوئی چیز بھاتی ہے اور کسی کو کوئی کیا عجب ہے کہ بائع کو جتنی رغبت قیمت معین کی طرف ہے اُسی قدر مشتری کو مبیع معین کے ساتھ اُلفت ہو اور اس وجہ سے دونوں برابر رہیں پر اتحاد جنس کی صورت میں تفاوت رغبت کی کوئی صورۃ نہیں زیادہ سے زیادہ کم سے کم رغبت ہو گی اور اس لئے خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ سود لینے والا اچھا رہا اور دینے والا بُرا اُس کو نفع ہوا اس کو ٹوٹا غرض مساوات میسر نہ آئی اور جب مساوات میسر آئی تو پھر عدل و معادلہ کجا معادلت بمعنی مساوات ہے اور عدل بمعنی تسویہ اس لئے یہ معاملہ اگر رضا سے بھی ہو گا تو واقع میں رضا سے نہ ہو گا کیونکہ بنائے رضا اصل میں وہ رغبت تھی موجبات رغبت دونوں جگہ برابر مقدار کی کمی زیادتی میں رغبت کی زیادتی کمی ضرور ہے پر رضاء ولی کا ہونا محال باقی رضاء خارجی جو بوجہ ضرورت ہوتی ہے اگر اُس کا بھی اعتبار کیا جائے تو بزور شمشیر جو کچھ لیا جائے وہ بھی حلال ہو جایا کرے وہاں بھی آدمی جان بچانے کے لئے مال کے دینے پر راضی ہو جاتا ہے مگر جب قدر سود کے مقابلہ

میں کوئی چیز نہیں تو پھر اُس کی بیع کا ہونا محال بیع دوطرف سے دو چیزوں کی ہوتی ہے تنہا ایک آدمی یا ایک چیز سے بیع کا تحقق متصور نہیں۔

اور پہلے معلوم ہو چکا کہ باطل اُسی کو کہتے ہیں جس کے لئے تحقق اور ثبوت نہ ہو اور یہی وجہ ہے کہ باطل کو حق کے مقابلہ میں بولتے ہیں لیکن قدر اصل میں بیع تحقیقی تھی اور قدر سود میں بیع باطل تو وہ بیع تحقیقی اور بیع باطل مل کر ایک بیع فاسد پیدا ہوگئی فاسد اُس شئے کو کہتے ہیں کہ اُس کے لئے وجود تو ہو پھر اُس میں کچھ خرابی اور فساد آجائے چنانچہ مواقع فساد و فاسد سے یہ مضمون خود سمجھ میں آجائے گا اور یہیں سے اجارہ فاسد اور اجارۂ باطل کی تحقیق سمجھ میں آگئی ہوگی۔ اور یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ اگر بیع تحقیقی کے ساتھ اجارہ باطل بھی لگا ہوا ہوگا تب بھی بیع میں فساد کا آجانا ضرور ہے جب یہ سب باتیں معلوم ہوگئیں تو اب یہ گذارش اور سُن لیجئے کہ بیع فاسد میں قبل قبض تو فریقین پر واجب ہوگا کہ معاملہ بیع کو فسخ کر دیں اور کیوں نہ ہو ایک ظلم دوسری مخالفت حکم خداوندی ظلم ایسی بات کہ حکم خداوندی نہ ہوتا جب بھی کسی کی عقل اُس کو تجویز نہ کرتی اور حکم خداوندی کا یہ حال کہ اچھی بات سے منع کر دیں اور بری بات کی تاکید فرمائیں تب بھی اُسے بے چون و چرا ماننا پڑے۔

اور جب معاملہ مذکور واجب الفسخ ٹھہرا تو پھر اُس سے استحقاق کا ثبوت معلوم جو قبل القبض بھی اسباب تقاضا میں سے سمجھی جائے ہاں اگر قبض تک نوبت پہنچ جائے تو پھر ملک اور خبث دونوں کا اقرار ضرور ہے ملک کے اقرار کی تو یہ وجہ ہے کہ بیع متحقق ہو چکی اُس کے لوازم بھی ساتھ ہونے چاہئیں مانع کوئی بیچ میں نہیں جو یوں کہا جائے کہ جیسے آفتاب کا نور درصورت حیلولت ابر و غبار جیسے زمین تک نہیں پہنچ سکتا ایسے ہی آثار بیع یعنی ملک مشتری مبیع تک اور ملک بائع قیمت تک نہیں پہنچ سکتے ہاں قبل القبض اندیشہ مخالفت حکم خداوندی ہو جب فسخ اور مانع تقاضاء تسلیم تھا جب بحکم تقدیر مخالفت کی نوبت آئی تو اب ملک کا مانع کون ہے ہاں یوں کہئے کہ یہ ملک ہے بوجہ مذکور قابل

ازالہ ہے مگر ہم اسی بات کو دوسری طرح سے خباثت سے تعبیر کرتے ہیں یعنی جب یہ ٹھہری کہ اس ملک کے حصول میں مخالفت حکم خداوندی لازم آتی ہے تو بے شک ایک بُرائی اُس ملک کے ساتھ لاحق ہوگئی اسے ہی ملک خبیث کہتے ہیں۔

الغرض وجوب فسخ تو قبل القبض اور بعد القبض دونوں صورتوں میں مسلم مگر مثل بیوع صحیحہ بعد القبض ملک کا ثبوت بھی واجب التسلیم ہے رہی یہ بات کہ یہ خباثت آگے بھی چلے گی یا مشتری اور بائع تک ہی رہے گی مشتری اگر کسی اور کے ہاتھ مبیع کو بیچ دے یا ہبہ کردے اور بائع قیمت سے کوئی اور چیز خرید لے تو وہ مبیع اوّل اور ثمن اوّل دوسری بائع اور مشتری کے پاس جا کر بھی خبیث ہی رہے گا یا اُن کے حق میں پاک صاف ہو جائے گا میرے خیال میں یہ آتا ہے کہ وہ خباثت مذکورہ آگے نہ چلے گی وجہ اس کی یہ ہے کہ سبب ملک تو اَصل میں وہ بیع تحقیقی تھی جس کا ہونا بیع فاسد میں ضروری ٹھہرا وہ بذات خود اچھی علت ہے اُوپر کی برائی الگ تھی۔

اور ظاہر ہے کہ دوسری بیع کا مبناء فقط بیع اوّل ہی معصیت مذکورہ نہیں اگر معصیت مذکورہ کی نوبت آتی تب بھی بیع ثانی کے لئے بیع اوّل کافی تھی اور اگر بیع اوّل نہ ہوتی اگرچہ مخالفت حکم خداوندی کسی طرح وقوع میں آجاتی تو پھر مع ثانی کی کوئی صورت نہ تھی الغرض بوجہ بیع اگر مشتری مالک مبیع نہ ہو لیتا تو دوسرے کے ہاتھ بیع نہ کر سکتا اس سے صاف ظاہر ہے کہ بنائے بیع ثانی فقط بیع اوّل ہے وہ بذات خود متحقق ہے مخالفت خداوندی کی وجہ سے ایک خباثت اُوپر سے عارض ہوگئی ہے وہ مخالفت آگے چلے گی نہیں اُس کا اثر کاہے کو چلے گا۔

البتہ کسی چیز کا مملوک نہ ہونا اُس چیز کی نسبت ایسا وصف نہیں کہ دینے دلانے میں اُس سے جدا ہو جائے اگر کوئی چیز اپنی ملک نہ ہو اور پھر خدانخواستہ اُس کو کسی کے ہاتھ بیع کردیں یا کسی کو ہبہ کردیں تو بعد بیع ظاہری اور ہبہ ظاہری بھی یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ چیز واہب اور بائع کی ملک نہ تھی اور اس وجہ سے مشتری اور موہوب لہ کی ملک

نہیں آتی اس لئے مال مغصوب اور مال رشوت اور قیمت بیع باطل و اجارہ باطل کسی کو ہبہ کریں یا کسی کے ہاتھ بیع کریں کسی طرح کسی مرتبہ میں حلال وطیب نہیں ہوسکتا اور کیونکر ہو یہاں مبنائے بیع و ہبہ کوئی اُمر موجب ملک نہیں اگر ہے تو ظلم ہے یا گناہ مثال سے تسکین مطلوب ہو تو سنئے زرد سبز آئینہ اور آتشیں شیشہ میں سے اگر نور منعکس ہو کر کہیں جائے تو بے شک جہاں وہ نور جائے گا وہاں زردی سبزی حرارۃ بھی ساتھ جائے گی اور اگر اُس نور کی کروٹ پر ایک آئینہ سبز یا زرد یا آتشیں شیشہ ایسی طرح رکھا ہوا ہو کہ نور کے اِدھر اُدھر ایک سطح اور اُس آئینہ یا شیشہ کے ایک سطح ایسی طرح ملی ہوئی ہوں جیسے دو اِینٹیں یا دو پتھر باہم ملے ہوئے ہوتے ہیں۔

غرض فقط تلاقی ہو نور اُس آئینہ یا شیشہ میں منعکس اور نافذ نہ ہو تو پھر رنگ آئینہ یا حرارت شیشہ آگے نہ جائے گی وجہ اس کی فقط یہی ہے کہ نفوذ اور عکس کی صورۃ میں بنائے حصول نور و حرارت مقام معلوم میں آئینہ اور آتشیں شیشہ پر ہے اگر آئینہ مذکور اور آتشیں شیشہ نہ ہوتا تو پھر یہاں نور آتا نہ حرارت آتی اور دوسری صورت میں حصول نور اُس آئینہ پر اور حصول حرارت اُس شیشہ پر موقوف نہیں اسی طرح یہاں سمجھ لیجئے مکسوبہ ظلم و بیوع و اجارہ باطلہ کی بیع یا اُن کا ہبہ ظلم اور گناہ پر موقوف ہے اور مکسوبہ بیع فاسد کا ہبہ یا اُس کی بیع ظلم اور گناہ پر موقوف نہیں **واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم**

مکرر عرض یہ ہے کہ اگر سر یا اطراف بدن میں کچھ شور محسوس ہو تو اُس میں تخیل اسم ذات رکھا کیجئے اور یوں سمجھا کیجئے کہ محل شور کا ہر بُن مو ذکر خدا میں مشغول ہے قلت فرصت اور کثرت مشاغل کے باعث متصل تحریر کا اتفاق نہ ہوا اوقات مختلفہ میں لکھ کر تمام کیا اس لئے روز ابتداء تحریر ارسال نہ کر سکا آج روانہ کرتا ہوں رسید سے مطلع فرمائیں حافظ رحیم بخش صاحب وغیرہ احباب سے اگر اتفاق ملاقات ہو اور یاد رہے تو میرا سلام عرض کر دینا فقط اس تقریر پریشان کو دیکھ کر میں جانتا ہوں آپ بہت پریشان ہوں گے اور شاید خلجان بے معنی سمجھ کر دیکھنا ہی دُشوار ہو پر آپ کے فحوائے کلام سے

استدعا تسکین سوال کے ہر شق میں مفہوم ہوتی تھی۔

یوں سمجھ کر کہ آپ سے فہیم کی تسکین اُوپر کی باتوں سے تو معلوم جب تک تہ کی بات نہ کہی جائے اُمید نہیں کہ آپ کا تردد جائے یہ چند اوراق سیاہ کر دیئے ہیں اور اب پشیمان ہوں کہ کیوں وقت کھویا اور کس لئے کاغذ سیاہ کیا آپ کا مطلب اصلی تو فقط اتنی بات سے متعلق تھا کہ مال رشوت غصب اور مکسوبہ زنا و دیگر محرمات اصلیہ ملک میں نہیں آتا اگر مالکان اصلی معلوم ہوں تو ہٹانا واجب ہے ورنہ بغرض دفع عذاب اُس کے ذمہ تصدق واجب ہے پر لینے والے ایسے بے مایہ ہوں کہ افلاس کے باعث لبوں پر جان ہو مرنے کا ارمان ہو رہا ثواب وہ اگر ہوگا تو مالکان اصلی کو ہوگا یہ اس لئے عرض کیا گیا کہ مالکان اصلی اگر کافر ہوں گے تو پھر ثواب کی کوئی صورت نہیں حیدر مرزا کو پیار کیجئے گا اُس کی والدہ کو سلام کہہ دینا مولوی فخر الحسن صاحب مل جائیں اور یاد رہے تو سلام کہہ کرانا اور کہہ دینا نہ تم تفصیل احوال لکھتے ہو نہ یہاں دل مانتا ہے جہاں آپ اور کام کرتے ہیں ایک پرچہ ہمارے نام بھی لکھ بھیجئے سولہویں کا لکھا ہوا عدن سے مولوی احمد حسن صاحب کا خط آیا تھا اُسی روز کی روانگی کی خبر لکھی تھی بہر حال معلوم نہیں آپ بھی دعا کریں اور ملنے والوں سے سلام عرض کر دیں۔

تمت بالخیر

تحقیق مبحث اِمکان
وامتناع نظیر محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

کمترین خلائق ہیچمدان محمد قاسم مخدوم ومکرم قاضی محمد اسمٰعیل صاحب کی خدمت سراپا برکت میں بعد سلام مسنون وشوق مکنون کے عرض پرداز ہے کہ آپ کا عنایت نامہ باعث افتخار ہوا پر مجھ کو تعجب آتا ہے کہ ایسے لوگوں کے جھگڑے میں جن کو حق وباطل سے کچھ مطلب نہ ہو اپنی بات سے مطلب ہو اور علم وعقل وفہم تو در کنار الف کی نام بےتک نہ جانتے ہوں مجھ جیسے وحشی کو جس کو ایسے قصے کبھی خوش نہ آتے ہوں کھینچتے ہوئے جی حضرت آپ نے سنا نہیں۔ جواب جاہلان باشد خموشی جب جاہل بر سر پرخاش ہو لڑنے کو خم ٹھوک کر موجود ہو حق کی تلاش نہ ہو ایسے وقت میں علماء کو لازم ہے کہ اپنی زبان کو منہ میں رکھیں میرے کہنے کا یقین نہ ہو تو آیت **وَ اِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُوْنَ قَالُوْا سَلَامًا.**

اور سواء اس کے اور آیتیں جو اس مضمون کی ہیں ملاحظہ فرماویں ہاں جاہل ہو کر حق طلب ہو تو اُس کی تسکین خاطر لازم ہے سو ایسے لوگوں کی علامت یہ ہے کہ بحث مباحثہ کو تیار نہیں ہوتے علماء کے منہ کو تکتے رہتے ہیں جو اُن کے منہ سے نکلا اپنے پلے باندھ لیا جاہلوں کی اور نیم ملاؤں کی بات کو نہیں سنتے جن سے اُلٹا خطرہ ایمان ہو سو سائلان استفسار مسئلہ کچھ ایسے ہی آدمی ہیں بعضے نیم ملاؤں کی تقریریں اور بعض معراج ناموں کی تحریریں سن کر اور دیکھ کر علم کی بات میں پاؤں اڑانے لگے اور قول مشہور کو غیر

مشہور اور غیر مشہور کو مشہور بتانے لگے اور اس سبب سے اور نیز اپنی نقاہت اور والدہ کی بیماری اور بعض احباب کی تشریف آوری اور طلبہ کی خدمت گذاری کے باعث جی ہرگز نہیں چاہتا تھا کہ اس باب میں قلم گھسائے اور ورق سفید کو سیاہ بنائے علاوہ بریں مستفتی خواستگار روایات معتبرہ مرضیہ اور طالب دلائل قویہ سو میرے پاس اوّل کتابیں کہاں جو روایتیں نکالوں اور سناؤں اور مستفتی فہیم کہاں جن کے لئے قویہ دلائل لاؤں اور بتاؤں غرض بہر طور جواب لکھنے سے نہ لکھنے کو اچھا سمجھتا تھا مگر چونکہ آپ کا پیچ تھا مجبور ہو گیا یہ ڈر لگا مبادا آپ کچھ کا کچھ سمجھ جائیں اور میری ان مصلحت اندیشیوں کو کسی اور بات پر محمول فرمائیں اس لئے مختصر مختصر کچھ عرض کیئے دیتا ہوں کیونکہ اگر گفتگو کو طول دیا جائے تو کم سے کم ہر بات کے لئے ایک ایک دو دو جزو تو ہوں مگر یہ تحریر بھی فقط آپ کی اور آپ کے اتباع کے لئے کی جاتی ہے ورنہ آپ کے مخالفوں سے اُمید قبول نہیں ہاں جن کو میری بات پر اعتماد ہوگا وہ بھی اس سے منتفع ہو سکتا ہے علیٰ ہذا القیاس جو طالب حق ہوگا اُس کے لئے بھی یہ تحریر مفید ہوگی۔

اس لئے حسب درخواست مستفتی میں بھی اسی بات کا پابند ہوتا ہوں کہ حوالہ دوں تو معتبر ہی کتاب کا حوالہ دوں سو اہل ایمان کے نزدیک کلام اللہ سے زیادہ معتبر کوئی کتاب نہیں اور بعد کلام اللہ کے بخاری شریف اور مسلم شریف سے اور صحاح ستہ اور مشکوٰۃ سے زیادہ کسی کتاب کا اعتبار نہیں کلام اللہ کی آیتیں لیجئے اور کتابوں کی روایتیں لیجئے مگر کسی کو خدائے تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور امام بخاری اور اُن کے راویوں کی طرف بھی وہابیت کا گمان ہو تو پھر ہمارے پاس کوئی جواب نہیں۔ حضرت من نہ تفسیر حسینی معتبر نہ ملا حسین واعظ اُس کا مصنف اہل سنت کے نزدیک قابل اعتبار بلکہ جاننے والے جانتے ہیں کہ ملا حسین واعظ کوئی عالم محقق نہیں بات سے آدمی پہچانا جاتا ہے اُن کی باتیں خود دلالت کرتی ہیں کہ یہ شخص نہ عالم محقق ہے نہ مؤرخ معتبر خیر بات کے پہچاننے کے لئے تو بڑا حوصلہ چاہئے مگر یہ شخص صحیح یہ

ہے کہ محققین کے نزدیک قابل اعتبار نہیں نہ بوجہ علم نہ بوجہ دیانت علم کا حال معروض ہو
چکا دیانت کی بات پوچھئے تو اُن کی باتوں سے بوئے رفض آتی ہے اور اہل تحقیق کے
نزدیک مہتمم برفض ہے خیر رافضی ہونا بجز علماء تبحرین کے کون سمجھ سکتا ہے مگر اس بات
کے لئے کہ یہ قول جس کو مستفتی بحوالہ زید کے معتبر اور مشہور بتلاتا ہے اور جس کو غیر
مشہور اور غیر معتبر کہتا ہے مشہور اور معتبر ہے اتنی بات سچ ہے کہ احادیث صحیحہ سے قول
ملاقات حضرت جبرئیل ہی صحیح معلوم ہوتا ہے اور مفسرین میں بھی یہی مشہور ہے چنانچہ
ماہران تفاسیر معتبرہ اس کی تصدیق کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ فقط بایں وجہ کہ زبان
پارسی سے اکثر اطفال مکتب تک واقف ہوتے ہیں اور عربی کوئی کوئی جانتا ہے تفسیر حسینی
کے مضامین ذہن نشین اکثر عوام ہوگئے ہیں اور اُس کے بھروسے معراج نامہ اُردو
وغیرہ میں تصنیف ہوگئے غرض چونکہ تفسیر حسینی فارسی میں تھی وہ بھی سلیس عوام میں
مروّج ہوگئی عربی کی تفسیریں ایک طرف دھری رہیں۔

باقی موافق ہونا قول معلوم کا احادیث صحیحہ کے سو اُس کی تفصیل یہ ہے کہ بخاری
شریف میں صفحہ سات سوبیس (۷۲۰) میں اسی سورۃ کی تفسیر میں تین حدیثیں ہیں ایک
تو اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے جس کا یہ مضمون ہے کہ میرے
بال کھڑے ہو جاتے ہیں جو یوں کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کو دیکھا وہ
حضرت عبداللہ بن مسعود سے جن کا یہ مضمون ہے کہ آیت **فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ
اَدْنٰى** (۹) **فَاَوْحٰى اِلٰى عَبْدِهٖ مَآ اَوْحٰى** سے مراد حضرت جبرئیل کی ملاقات ہے
اور چھ سو (۶۰۰) بازوؤں کے ساتھ اُن کا دیدار مراد ہے علیٰ ہذا القیاس مسلم شریف
میں صفحہ ۹۸ پر دو حدیثیں موجود ہیں جن میں سے پہلی حدیث سے تو بحوالہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے یوں معلوم ہوتا ہے کہ آیت **وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى** میں حضرت
جبرئیل کا دیکھنا مراد ہے اور دوسری حدیث سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ آیت **ثُمَّ دَنَا
فَتَدَلّٰى** (۸) **فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى** سے حضرت جبرئیل کا دیکھنا مراد ہے اور

اس حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت جبرئیل یوں تو مردوں کی شکل میں آتے تھے پر اس وقت جس کا اس سورۃ میں بیان ہے اُس صورت میں آئے جو اُن کی صورت اصلی تھی پھر اُس کے بعد ننانویں (۹۹) صفحہ میں حضرت ابوذر سے دو روایتیں مذکور ہیں جن میں سے پہلی حدیث میں تو یہ الفاظ ہیں عن ابی ذر قال سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھل رایت ربک قال نورٌ انّی اراہ سو شارح نووی جو مشہور و معروف ہیں اور صاحب مشکوٰۃ اپنی مشکوٰۃ شریف میں اُن کے حوالہ دیتے ہیں اسی صفحہ میں یوں فرماتے ہیں کہ تمام اُصول یعنی سب حدیث کی کتابوں سے سارے راویوں نے نورٌ کے رے کو دو پیش اور انّی کے الف کو زبر اور ن کو تشدید سے پڑھا ہے اور اس صورت میں اس کے معنی یہ ہوں گے کہ خداوند کریم نور کے پردہ میں مستور ہے میں اُس کو کیونکر دیکھ سکوں۔

دوسری ایک روایت اور بھی لکھی ہے اُس روایت کے موافق رے کو زبر اَلف ساکن نون کو زیر یا کو تشدید ہے اس صورت میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ وہ نورانی ہے میں اُس کو دیکھتا ہوں دوسرے یہ کہ وہ خالق نور ہے نور اُس کا حجاب ہے میں اُس کو کب دیکھ سکتا ہوں۔ چنانچہ امام نووی نے بھی تاویل کی ہے اور اُن کے بعد بحوالہ قاضی عیاض مصنف شفا کتاب مشہور حدیث جو بڑے معتبر عالم اور صحیح مسلم کے شارح ہیں یوں رقم فرماتے ہیں کہ یہ روایت ہمیں کہیں نہیں ملی اور نہ کہیں اُصول میں ہم نے اس روایت کو دیکھا علاوہ بریں اُسی صفحہ ۹۹ میں دوسری حدیث انہیں حضرت ابوذر سے موجود ہے جس کا مطلب موافق محاورہ کلام اور موافق تحریر امام نووی کے یہ ہے کہ میں نے نور دیکھا اور کچھ نہیں دیکھا سو چونکہ یہ دونوں حدیثیں ایک راوی سے ایک مقدمہ میں ہیں تو دونوں کا ایک ہی مطلب ہوگا اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت غیر معتبر ہے اور ہے بھی تو اُس کے بھی معنی وہی ہیں جو مرقوم ہوئے اور اگر بالفرض اس روایت نامعلوم بے اصل کا یہی مطلب ہے کہ میں خدا کو دیکھتا ہوں تو اُس سے کیا

سوال جواب کے وقت کی رویت اور دیدار ثابت ہوگا سورۂ نجم کو اس سے کیا علاقہ جیسے سورہ نجم میں صوم وصلوٰۃ وزکوٰۃ کا ذکر نہیں اور یوں کہنے سے کہ اس سورہ میں اور ان آیات میں احکام مذکورہ ذکر نہیں آدمی وہابی نہیں بن جاتا تو یوں کہنے سے بھی کہ اس سورہ میں دیدار خداوندی کا ذکر نہیں وہابی نہیں بن جاتا پھر بے چارے شاہ عبدالعزیز صاحب اور صاحبان جلالین اتنی بات سے کیونکر وہابی ہوگئے اور اگر اس بات سے یہ صاحب وہابی ہوگئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابوذر اور حضرت عبداللہ بن مسعود اور اُن کے نیچے کے راوی جن کے واسطے سے بخاری اور مسلم میں احادیث مروی ہیں اور علیٰ ہذا القیاس امام بخاری اور امام مسلم اور امام نووی اور قاضی عیاض اور اُن کے اتباع اوّل وہابی ہوجائیں گے۔

سواگر یہی وہابیت ہے تو ہم اور ہماری سات پشت وہابی سہی مگر اس کو کیا کیجئے کہ وہابیوں کے دورہ کو دو سو برس نہیں ہوئے اور یہ صاحب سوائے شاہ عبدالعزیز صاحب کے اس زمانہ سے پہلے ہوگذرے ورنہ تہمت وہابیت کا ان بزرگواروں کی نسبت خوب موقع تھا اب زید سے جو شاہ عبدالعزیز صاحب اور صاحبان جلالین کو وہابی سمجھتا ہے کوئی پوچھے کہ بھلا شاہ عبدالعزیز کو وہابی بنایا تو بنایا صاحبان جلالین تو آپ کے طعنوں کے ڈر سے پانچ سو برس پہلے ہوگذرے ہیں مثل مشہور مرتے کو ماریں شاہ مدار اُن پر یہ طعن نہ کرنا تھا اُن کی رعایت کرتے تھے اب التماس یہ ہے کہ اگر میری اِن باتوں میں شبہ ہو تو اگر کہیں سے بخاری و مسلم مطبوع ملیں تو بہ نشان صفحات مسطور اگر کوئی صاحب ایسے ملیں جن کو اِن کتابوں کے دیکھنے اور سمجھنے کا سلیقہ ہو مطابق کرالیں بلکہ صحیح مسلم کے صفحہ ۹۸ میں جو اَحادیث کے نیچے شرح نووی مسطور ہے۔

اُس میں بحوالہ واحدی جو اِمام نووی سے مقدم ہیں یہ بھی مسطور ہے کہ اکثر علماء تو یہ فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل کو اُن کی اصلی صورۃ میں دیکھا اور حضرت عبداللہ بن عباس یہ فرماتے ہیں کہ خداوند کریم کو دیکھا

غرض اکثر صحابہ اور تابعین اور اُن کے بعد کے علماء تو قول اوّل کی طرف ہیں اور حضرت عبداللہ بن عباس اور شاید اور بھی کوئی قول ثانی کی طرف ہیں اسی واسطے بیضاوی نے قول اوّل ہی لیا ہے اور دوسرے قول کو بطور تضعیف فقط ذکر کیا ہے اعنی لفظ قیل سے نقل کیا ہے جس سے موافق اصطلاح علماء یہ مراد ہوتی ہے مگر بیضاوی کو وہابی کہنے سے کون مانع ہے اللہ نے منہ میں زبان دی آگے کوئی آڑ نہیں پہاڑ نہیں جو روکے، کودتے پھاندتے شوق سے چلے جاؤ اب بعد اِن سب مراتب کے التماس یہ ہے کہ جو مسائل علماء متقدمین میں مختلف فیہ ہوں ایسے مسائل میں ایک جانب لینا اور ایک جانب والوں پر طعن کرنا جاہلوں اور بے دینوں کا کام ہے ورنہ حنفی شافعیوں پر اور شافعی حنفیوں پر لعن طعن کیا کرتے اس صورت میں اُن مسائل کے ایک جانب والوں پر جو صحابہ میں بھی مختلف فیہ ہوں اور پھر وہ جانب بھی ایسی ہو کہ اکثروں نے ترجیح دی ہو طعن کرنا اُن لوگوں کا کام ہے جن کے حق میں مولانا رُوم علیہ الرحمۃ یہ شعر ارشاد فرماتے ہیں شعر۔

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنہ پا کاں برد

افسوس جاہلوں اور نیم ملاؤں نے دین کو خراب کر ڈالا ایک صاحب اُٹھتے ہیں تو بہت سے اُصول دین کو وہابیت کہہ جاتے ہیں دوسرے صاحب کھڑے ہوتے ہیں تو بہت سے اعمال صالحہ کو بدعت کہہ سناتے ہیں اہل حق کو جان بچانی دُشوار ہوگئی باقی رہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ثانی کا ممکن یا محال ہونا اس کا جواب کیا لکھوں طرفین کے دلائل اور پھر ایک جانب کے ترجیح کی وجوہ لکھوں تو استفسار کے دونوں جانب کے صاحبوں میں اتنا سلیقہ نظر نہیں آتا کہ اُن کو سمجھیں اس صورۃ میں ایسے مضامین کی تحریر میں اپنے اوقات کا خراب کرنا ہے اور اپنے دماغ کا چور کر دینا ہے مگر یوں سمجھ کر کہ اور نہ سمجھیں گے تو آپ بفضلہٖ تعالیٰ صاحب وجدان ہیں اِن شاء اللہ تعالیٰ خوب سمجھ جائیں گے دو ایک باتیں آسان سی لکھے دیتا ہوں مخدوم من علماء متقدمین میں تو اس مسئلہ میں اختلاف دیکھنا نہ سنا ہاں تھوڑے دنوں سے یہ بات جھگڑے میں پڑگئی اکثر

بڑے عالم تو اس جانب ہیں کہ ماسواء خداوند کریم کے سب کا ثانی اور نظیر ممکن ہے اور وحدہٗ لاشریک لہٗ ہونا خدا ہی کو زیبا ہے اسی واسطے اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ہی کے ساتھ یہ جملہ لگایا گیا اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدَ الرَّسُوْلُ اللّٰهِ کے ساتھ نہ بڑھایا گیا اور مولوی فضل حق صاحب مرحوم اور اُن کے اتباع اِس جانب گئے کہ ممکن نہیں مولوی صاحب مذکور کے دلائل کو دیکھ کر یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی دل سے اسی بات کے قائل تھے کہ آپ کا ثانی ممکن ہے کیونکہ دلائل سے اُن کے فقط امتناع بالغیر ثابت ہوتا ہے اور امتناع بالغیر خود امکان ہی پر دلالت کرتا ہے اس واسطے کہ امتناع بالغیر کے یہ معنی ہیں کہ اپنی ذات سے تو فلانی چیز ممکن ہے پر کسی غیر کی وجہ سے محال یا ممتنع ہوگئی سو اس بات کے وہ لوگ بھی قائل ہیں جو ممکن بتلاتے ہیں کہ خداوند کریم کے وعدہ صادق کے سبب آپ کا ثانی ممتنع ہوگیا اور محال بن گیا ممتنع ذاتی اور محال ذاتی نہیں جیسے خدا کا ثانی اور اُس کا نظیر محال اور ممتنع ذاتی ہے یعنی کسی غیر کے سبب محال اور ممتنع نہیں ہوگیا اپنی ذات اور اپنی اصل سے محال اور ممتنع ہے۔

مولوی فضل حق صاحب مرحوم کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ خدا نے وعدہ کرلیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی پیدا نہ کروں گا سو اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ جو چیز وعدہ کے سبب محال ہو وہ ممتنع بالغیر ہے ممتنع بالذات نہیں کیونکہ وعدہ کے سبب محال ہوئے اپنی ذات سے محال نہیں دوسرا یہ کہ وعدہ کا کرنا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پیدا کرنا قدرت و اختیار خداوندی میں داخل ہے ورنہ وعدہ کے کیا معنی وعدہ تو اُمور اختیاریہ میں ہوتا ہے جس بات کا کرنا نہ کرنا اپنے اختیار نہ ہو اُس میں وعدہ ممکن نہیں ہاں کبھی اُن باتوں میں جو اپنے سے نہ ہو سکیں دھوکا دینے کو اُن لوگوں سے جو ناواقف ہوں بطور وعدہ کے کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم یہ بات نہ کریں گے سو یہ بات ہم تم سے تو متصور ہے خداوند کریم سے متصور نہیں ہمارا خدا دھوکے باز نہیں جو خداوند صادق القول کو دھوکے باز سمجھے اُس کے ایمان و اسلام میں حرف ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خداوند کریم خاتم النبیین فرماتے ہیں اگر آپ کا ثانی پیدا ہو جائے تو آپ خاتم النبیین نہ رہیں اور خدا کا کلام جھوٹا ہو جائے سو اس کا جواب اوّل تو اسی تقریر سے نکل آتا ہے کیونکہ یہاں بھی وعدہ پر مدار کار رہا دوسرے حضرت آدم علیہ السلام باعتبار پیدائش کے اوّل النبیین ہیں ورنہ آپ کی نبوت موافق حدیث کنت نبیًا و ادم بین الماء والطین سب سے اوّل ہے پھر خاتمیت کہاں ہوگی سو اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی محال ہے تو حضرت آدم علیہ السلام کا ثانی بھی محال ہے علیٰ ہذا القیاس اوسط الانبیاء اور اوّل الانبیاء اور خاتم الانبیاء اور اوّل الاولیاء اور خاتم الاولیاء اور اوسط الاولیاء بلکہ اوّل المخلوقات اور آخر المخلوقات اور اوسط المخلوقات سب کا ثانی محال ہوگا اگر یہی محال کے معنی ہیں تو اس سے کسے انکار ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ جیسے گل سرسبد میں یعنی ٹوکری میں ایک ہی پھول ہوتا ہے اعنی ہر مجموعہ میں افضل ایک ہی ہوتا ہے سو اس مجموعہ میں جسے عالم کہئے افضل جناب محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اگر اُن کا ثانی موجود ہو تو یہ بات غلط ہو جائے بلکہ ایک مجموعہ میں دو افضل ہو جائیں سو اس شبہ کا جوابِ اوّل تو یہ ہے کہ یہ امتناع بالغیر ہے امتناع بالذات نہیں امتناع بالذات کی یہ صورت ہے کہ پھول ٹوکری میں ہو یا علیحدہ اُس کا ثانی ممکن نہ ہو علاوہ بریں دو پھول ٹوکرے میں ایک سے ہوں اور سب پھولوں سے افضل ہوں تو کیا قباحت ہے کوئی عاقل اس میں متامل نہیں ہو سکتا مع ہذا اگر دوسرا ٹوکرا بھی ایسا ہو کہ اُس میں بجنسہ اُوپر سے لے کر نیچے تک ایک ہی سے پھول ہوں جیسے اس میں گل سرسبد ہو ایسا ہی اُس میں جیسے اس میں اور باقی ہوں ایسا ہی اُس میں تو کوئی صاحب عقل اس میں انکار نہیں کر سکتا ایسے ہی اس عالم میں بھی دو اَفضل ہوں یا کوئی دوسرا عالم بلکہ اسی عالم کے مشابہ ہو جیسے اس عالم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اُس عالم میں بھی ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں اور باقی جیسے اس میں ہوں ویسے ہی اُس میں تو اہل عقل تو اِنکار نہیں کر سکتے کیونکہ خداوند کریم ایسے

ایسے عالم ہزاروں پیدا کرسکتا ہے چنانچہ بعض احادیث میں اس کی طرف اشارہ بھی موجود ہے اگر خدا کو منظور ہے تو اُن احادیث کا مضمون اوراوراق کا نشان بھی مرقوم ہوگا ماسوا اس کے جیسے ایک مجموعہ میں افضل ایک ہی ہوتا ہے ایسے ہی ادون یعنی کم تر بھی ایک ہی ہوتا ہے۔ اور علیٰ ہذا القیاس اوسط بھی ایک ہی ہوتا ہے سو جیسے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اس عالم میں افضل ہیں شیطان مثلاً بدتر ہے اسی طرح کوئی اوسط ہے تو خداوند کریم شیطان کا ثانی اور اُس اوسط کا ثانی بھی پیدا نہ کرسکے گا علاوہ بریں ہر نوع حیوانی میں گدھا ہو یا گھوڑا علیٰ ہذا القیاس انواع اشجار وغیرہ میں ایک افضل اور ایک کمتر اور ایک اوسط ہوگا اُن کا ثانی بھی خدا سے پیدا نہ ہوسکے گا۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ جیسے دائرہ میں مرکز ایک ہی ہوتا ہے ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی عالم میں ایک ہی ہیں اس دلیل میں اوّل تو یہی خرابی ہے کہ دائرہ کجا اور عالم کجا تشبیہ کے لئے مجانست اور مشابہت چاہئے جیسے مربع اور مثلث اور مستطیل اور منحرف اور قوس اور مخمس مسدس وغیرہ کو اس بات میں دائرہ کے ساتھ تشبیہ نہیں دے سکتے حالانکہ دائرہ اور اقسام مذکورہ میں اتنا تو اتحاد ہے کہ سب اقسام سطح میں سے ہیں ایسے ہی عالم کو دائرہ کے ساتھ تشبیہ نہیں دے سکتے علاوہ بریں مرکز کی حقیقت فقط اتنی ہے کہ وہ بھی ایک نقطہ ہے اور یہ بات کہ سب کی طرف سے بُعد برابر ہو محیط کے باعث اُس میں پیدا ہوگئی ہے اُس کی ذات میں داخل نہیں جب محیط نہ تھا تو وہ نقطہ تو تھا پر یہ بات نہ تھی سو جو بات اپنی ذات میں نہ ہو بلکہ کسی غیر کے باعث حاصل ہوگئی ہو جیسے پانی میں بباعث آگ کے گرمی پیدا ہو جاتی ہے اُس کو ذاتی نہیں کہتے عارضی اور خارجی کہتے ہیں جیسے پانی کی گرمی کو ذاتی نہیں کہتے عارضی اور خارجی کہتے ہیں اور جب ذاتی نہ ہوئی عارضی ہوئے تو اُسی کی طرف منسوب ہوگی اور وہ غیر ہی اُس کا باعث کہلائے گا سو جیسے مرکز کے ثانی کا ممکن نہ ہونا محیط کی جانب منسوب ہے اپنی ذات کی طرف منسوب نہیں ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

ہونی کا امتناع بباعث محیط عالم ہے ذاتی نہیں بایں ہمہ اگر ویسا ہی دائرہ اور بنایا جائے تو جیسے سارا دائرہ دوسرے سارے دائرہ کے ثانی ہوگا۔

اس کا مرکز اُس کے مرکز کے ثانی ہوگا ایسا ہی اگر دوسرا مجموعہ بنایا جائے تو جیسے یہ مجموعہ عالم اس مجموعہ عالم کا ثانی اور نظیر ہوگا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو بمنزلہ مرکز اس مجموعہ کے نسبت ہیں دوسرے مجموعہ کے اُس شخص کے مشابہ اور نظیر ہوں گے جو بہ نسبت اُس کے بمنزلہ مرکز ہو اس صورت میں دونوں باہم ایک دوسرے کے نظیر ہوں گے ماسوا اس کے جیسے مجموعہ عالم ایک مرکز ہے ہر نوع میں بھی ایک مرکز چاہئے اس صورت میں ہر نوع میں ایک فرد ایسا ہوگا کہ اُس کا نظیر ممکن نہ ہوگا غرض یہ دلائل اُن لوگوں کے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بے نظیر کو ممتنع بتاتے ہیں سوان دلائل کی حقیقت تو معلوم ہوگئی جو مطلب ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے وہ اور ہے اور جوان صاحبوں کا دعویٰ ہے وہ اور ہے مگر چونکہ مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے علم و فضل کا شہرہ ہے تو اُن کی بہ نسبت یہ تصور میں نہیں آتا کہ اُن کی غرض یہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی بالذات محال ہے اور ممتنع ہے یوں ہو تو عجب نہیں کہ اُنہوں نے فقط محال اور ممتنع فرمایا ہو کم فہموں نے محال بالذات اور ممتنع بالذات سمجھ لیا ہو اور یہ نہ سمجھا کہ محال اور ممتنع کی دو قسمیں ہیں ایک محال اور ممتنع بالذات دوسرا محال اور ممتنع بالغیر ہر ایک کے لئے دلائل جدا جدا ہیں۔

ان دلائل سے اہل عقل کو خود معلوم ہو جاتا ہے کہ فلانا مطلب ثابت ہوگا فلانا نہ ہوگا جیسے چاند سورج کے دیکھنے سے اہل بصر کو خوب معلوم ہو جاتا ہے کہ اس سے ایسا چاندنا ہوگا اور اُس سے اس قدر چاندنا ہوگا یا جیسے آگ پانی کو دیکھ کر تجربہ کاروں کو واضح ہو جاتا ہے کہ اس سے گرمی اور اس سے سردی ہوگی غرض سب کو تو نہیں کہہ سکتا کیونکہ اکثر اس قافلہ میں جاہل ہیں اگرچہ نام کے مولوی ہیں پر مولوی فضل حق صاحب کا تو بے شک یہی مذہب ہوگا کیونکہ ایسے علم و فضل والا ایسا نہیں کہہ سکتا اور اگر وہ بھی یہی سمجھے تھے جو اُن کی اتباع سمجھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ علم و فضل کا شہرہ یوں

ہی غلط تھا مگر مجھ کو یاد آیا کہ مولوی نور الحسن مرحوم کاندھلوی جو مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں یہی عقیدہ رکھتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی ممکن چنانچہ میرے سامنے خود اس کا مذکور آیا اور مولوی فیض الحسن صاحب کی نسبت ایک طالب علم بیان کرتے تھے کہ اُن کی تقریر سے بھی امتناع بالغیر ہی ثابت ہوتا تھا یہ بھی اُن کے بڑے شاگردوں سے ہیں ان دونوں کا اس بات کا قائل ہونا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مولوی فضل حق صاحب کا یہی مذہب ہو یا ان دونوں کو اُستاد کی بات غلط نظر آئے سو اگر بوجہ غلطی اُستاد اُنہوں نے مذہب اُستاد کو چھوڑا تو اور وں کو کیا لازم ہے کہ اُن کا اتباع کریں اور ہمیں کسی سے کیا کام مولوی فضل حق ہوں یا مولوی اسمٰعیل خدائے تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات سننی چاہئے سو خداوند علیم سورہ یٰسین میں جو دونوں فریق کو یاد ہوگی۔

آخر رکوع میں فرماتے ہیں: **اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علیٰ ان یخلق مثلھم بلیٰ و ھو الخلاق العلیم**۔ اس کا ترجمہ ملاحظہ فرماویں یہ ہے کیا وہ ذات جس نے آسمان وزمین کو پیدا کیا اس پر قادر نہیں کہ وہ اُن کا مثل پیدا کردے ہاں کیوں نہیں وہ تو خلاق علیم ہے یہاں تک ترجمہ تھا اب غور فرمائیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موافق حکم اس آیت کے اس بات میں شامل ہیں کہ اُن کی مثل پر خداوند علیم قادر ہے کیونکہ یہ بات خداوند کریم نے اُن لوگوں کے جواب میں ارشاد فرمائی ہے جو قیامت کے منکر تھے اور یہ کہتے تھے کہ ہڈیاں جب پرانی ہوجائیں گی تو پھر اُن کو کون زندہ کرے گا۔

غرض قیامت کا اثبات اس پر موقوف ہوگیا کہ خداوند کریم اُن کی مثل پر بھی قادر ہوگا تو جو قیامت میں اُٹھے گا کوئی ہو رسول ہوں یا غیر اُس کے مثل پر قادر ہوگا بلکہ شروع سے دیکھئے تو یوں فرماتے ہیں: **اولم یر الانسان انا خلقناہ من نطفة فاذا خصیم مبین و ضرب لنا مثلا و نسی خلقه قال من یحیی العظام و ھی**

رمیم قل یحیھا الذی انشاھا اوّل مرۃ۔

حاصل مطلب اس آیت کا یہ ہے کیا انسان دیکھتا نہیں کہ ہم نے اس کو نطفہ سے پیدا کیا پھر اس پر جھگڑا باندھنے والا ہے ہمارے حق میں باتیں بناتا ہے اور پیدائش کو بھول گیا کہتا ہے کون زندہ کرے گا ہڈیوں کو جب وہ سڑ کر پرانی ہو جائیں گی تو کہہ دے وہ شخص زندہ کرے گا جس نے پہلی دفعہ پیدا کیا تھا جب اس بات کو لحاظ کیجئے کہ وہ اپنی پیدائش کو بھول گیا کہ ہم نے اُس کو نطفہ سے پیدا کیا تو صاف یوں سمجھ میں آتا ہے کہ جن کو نطفہ سے پیدا کیا ہو اُن کو زندہ کرنا اور اُن کو دوبارہ پیدا کرنا کچھ مشکل نہیں اُن کی مثل پر خداوند قدیر قادر ہے جب چاہے ویسا پیدا کر دے سو چونکہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم بھی پیدا ہوئے ہیں تو اُن کی مثل پر بھی خدا قادر ہوگا علاوہ بریں چھاپہ کی بخاری شریف کے صفحہ ۴۵۳ میں حاشیہ پر بحوالہ فتح الباری شرح صحیح بخاری جو اُستاد عالم محدث مشہور حافظ ابن حجر عسقلانی کی تصنیف ہے بروایت حاکم اور بیہقی جن کے حوالہ مشکوٰۃ شریف میں اکثر آتے ہیں ایک روایت مرقوم ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ و من الارض مثلھن کی تفسیر میں رقم فرماتے ہیں کہ سات زمین ہیں اور ہر زمین میں ایک آدم ہیں جیسے تمہارے حضرت آدم ہیں اور حضرت نوح ہیں مثل تمہارے حضرت نوح کے اور حضرت ابراہیم ہیں مثل تمہارے حضرت ابراہیم کے اور حضرت عیسیٰ ہیں جیسے تمہارے حضرت عیسیٰ اور ایک نبی ہیں مثل تمہارے نبی کے یعنی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور یہ بھی بحوالہ فتح الباری مرقوم ہے کہ امام بیہقی نے اس کی سند کو کہا ہے کہ صحیح ہے ہاں اتنی بات ہے کہ شاذ ہے اور اس سے پہلے فتح الباری ہی کے حوالہ سے بروایت جریر بن جریر مرقوم ہے کہ ہر زمین میں مثل ابراہیم کے اور سوا اُن کے اور خلقت ہے اور اس روایت کی سند کو بھی صحیح کہا ہے ماسوا اس کے حضرات صوفیاء کرام علیہم الرحمۃ کا مذہب یہی ہے کہ ہر آن اور ہر زمان میں ہر شے کی نئی مثل پیدا ہوتی ہے اور وہ شئے فنا

ہو جاتی ہے چنانچہ یہ مسئلہ بنام تجد دامثال اُن کی طرف منسوب ہے اور یہ بات ان لوگوں میں مشہور ہے سو اگر کوئی شخص خدا کی نہ مانے اور آج کل کون مانتا ہے تو حدیث کی روایت اور حضرات صوفیاء کی درایۃ تو بالضرور ماننی چاہئے اور اُن کو بھی نہ مانے تو نجات کی کیا صورت ہے وہابیوں کی طرف تہمت ہے تو یہی ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنیں نہ اولیاء کو کچھ گنیں سو جو شخص اس بات سے انکار کرے کہ خدا کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ثانی پر قدرت نہیں وہ وہابیوں سے بھی نکل گیا وہ خدا کو تو مانتے تھے اس نے خدائے تعالیٰ کو تو جواب دیا ہے ان دونوں سے بھی دست بردار ہوا ایسے وہابی تو اصلی وہابی نہ ہوں گے جیسے آپ کے منگلور میں پیدا ہوئے خدا اُن سے بچائے اب اس بات میں یہاں قلم تھامتا ہوں اگر زیادہ لکھوں اور دلائل اصلیہ اور اس مسئلہ کی کلیات کو تحریر کروں تو وقت ضائع ہو جائے گا قلم گھس جائے گا اور فائدہ کچھ نہ ہو گا نہ کوئی سمجھے گا ہاں اگر سمجھنے والے مول ملتے تو لکھتا اور اس کے ساتھ مول لے کر بیچ دیتا فقط۔

مگر ہاں یہ بات کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محتاجِ خدا ہیں کہ نہیں لکھنی پڑی سو مخدوم من جو شخص یوں کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے محتاج نہیں اس اُمت کے نصرانی ہیں جیسے منکران تقدیر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوس اُمت فرمایا ہے وجہ نصرانیت کی یہ ہے کہ نصرانیوں نے بھی اتنا ہی کیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بندگی سے نکال کر مرتبہ خداوندی میں پہنچا دیا سو بعینہ وہی بات ان لوگوں نے کی کیونکہ خداوند کریم تو سورہ فاطر میں **انتم الفقراء الی اللّٰہ واللّٰہ ھو الغنی الحمید** فرماتا ہے۔ یعنی اے لوگو تم سارے خدا کے محتاج ہو اور اللہ ہی غنی حمید ہے جو لوگ محاورہ دان عربی ہیں اور علم معانی و بیان سے واقف ہیں وہ لوگ واقف ہیں کہ انتم کو مقدم کیا اور الفقراء فرمایا فقراء نہ فرمایا اس میں یہی نکتہ ہے کہ تم سارے کے سارے خدا کے محتاج ہو خدا تمہارا محتاج نہیں اور خدا ہی غنی ہے۔

دوسرے واللہ کے بعد ھو کا ذکر فرمانا اور **الغنی الحمید** فرمانا غنی حمید نہ کہنا

بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ ہی غنی ہے اور کوئی غنی نہیں علیٰ ہذا القیاس سورۂ محمد میں فرماتا ہے واللّٰہ الغنیی و انتم الفقراء اس میں بھی کسی کی تخصیص نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں یا کوئی اور بعد اس بات کے کلام اللہ میں دو جگہ یوں فرما دیا ہو پھر یوں کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے محتاج نہیں اُسی کا کام ہے کہ اس باب میں جاہل نادان ہو اور در پردہ نصرانی اور بظاہر مسلمان ہو مگر یہ بات کہ خدا غنی ہے اور سوا خدا کے سب اُس کے محتاج اہل اسلام میں اوّل سے لے کر اب تک ایسی زبان زد خاص و عام ہے یہ احتمال ہو ہی نہیں سکتا کہ کسی کو خبر نہ ہوئی ہو پھر یوں کیونکر کہا جائے کہ اس بات سے کوئی جاہل ہوا ہے دلائل مندرجہ استفتا جو اس شخص کی طرف سے مرقوم ہیں وہ ایسے لچر ہیں کہ جن کے جواب لکھنے سے بھی شرم آتی ہے کوئی بات ہو تو اُس کا جواب بھی لکھئے دلائل مشار الیہا اور دعویٰ مدعی میں بعینہ ایسی نسبت ہے جیسے کہا کرتے ہیں من چہ میگویم وطنبور من چہ میسراید جناب مَن اگر یہی دلیل ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مدعی مذکور کے نزدیک بعض منافقین بھی جن کے باب میں سورۂ براۃ میں یہ مرقوم ہے وما نقموا الا ان اغناهم اللّٰه و رسوله من فضله خدا کے محتاج نہ ہوں کیونکہ جب ووجدک عائلاً فاغنی سے یہ بات ثابت ہوئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا نے غنی کر دیا پھر احتیاج کے کیا معنی تو یہاں کچھ زیادہ ہی نکلتا ہے آیت والضحیٰ میں فقط خدا ہی نے غنی بنایا تھا یہاں خدا نے اپنی مدد کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ساتھ لیا وہاں من فضلہ بھی موجود ہے۔

جس سے یہ احتمال بھی جاتا رہا کہ سرمایہ اغنا منافقین مانگی تانگی چوری وغیرہ کی چیز نہیں جو کل کو کسی کے مطالبہ مواخذہ کا اندیشہ ہو بخلاف سورۂ والضحیٰ کے کہ وہاں ایسے کم فہموں کے لئے یہ احتمال بھی باقی ہے کیونکہ جن کے نزدیک خدا ایسا چرپوز ہو نعوذ باللہ کہ اُس کے بندے اُس کے محتاج نہ ہوں اُس خدا سے ایسی باتیں کیا مشکل ہیں بلکہ ہونی چاہئیں کیونکہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک خزانہ کا خزانہ دبا بیٹھے پھر

بوجہ معشوقیہ بچے کھچے میں خدا اُن کا ہاتھ نہ پکڑ سکے گا پھر اور کیا ہوگا یہی ہوگا کہ اور کو غنی کیجئے تو کہیں اور سے لائے **تعالی اللہ عن ذالک علوا کبیرا** ان باتوں کو دیکھ اور سُن سُن کر ڈر لگتا ہے کہ دیکھئے کیا بلا آجائے اور اس سے زیادہ اور کیا بلا ہوگی کہ دل سیاہ ہوگئے نیک و بد کا فرق دُشوار ہوگیا عقلوں پر پتھر پڑ گئے حق و باطل کی تمیز نہ رہی ایسی باتوں میں جو قدیم سے اُصول میں داخل نہیں بلکہ دین میں اور سوا اس کے اور دینوں میں فرق ایسی ہی باتوں سے سمجھا جاتا تھا آج کل کے لوگوں کو شبہ پڑنے لگا بلکہ اُلٹا صحیح کو غلط اور غلط کو صحیح سمجھ گئے **صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقل العلم ویکثر الجہل** یعنی علم کم ہوجائے گا اور جہل زیادہ ہوجائے گا شعر ؎

اسپ تازی شدہ مجروح بزیر پالان طوق زریں ہمہ درگردن خرمی بینم

اہل عقل کو کوئی نہیں پوچھتا بے عقلوں اور جاہلوں کی بن آئی ہے پیشوا اور مقتدا بن بیٹھے اور دین و اِیمان میں ایک فتور برپا کردیا غرض بڑی بلا تو یہ ہے کہ اللہ نے علم اُٹھالیا اور دِلوں کو سیاہ بنادیا اس مقام میں مولانا رُوم علیہ الرحمۃ کا یہ شعر یاد آتا ہے شعر ؎

آتشی گر نامدہ است ایں دود چیست جان سیہ گشتہ روان مرد ود چیست

مخدوم من سورہ والضحیٰ میں بقرینہ **ووجدک عائلا فاغنی** کلمہ فاغنی سے غنائے دنیوی مراد ہے کیونکہ عائل عربی زبان میں مفلس کو کہتے ہیں اغنی خداوند کریم احسان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جتلاتا ہے اور فرماتا ہے کہ تو ایک زمانہ میں مفلس و محتاج تھا سرمایۂ خورد و نوش کچھ نہ تھا میراث میں سے ایک حبہ تیرے پاس نہ پہنچا تھا کیونکہ تیرا باپ تیرے دادے کے سامنے مرگیا تھا سو ہم نے تجھ پر احسان کیا تیرا نکاح ایک مال دار عورت اعنی حضرت خدیجہ الکبریٰ (رضی اللہ عنہا) سے کرادیا جو سو جان سے تجھ پر عاشق تھی اور مال تو مال جان فدا کرنے کو تیار تھی بعد ازاں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو جو رؤساء قریش میں متمول تھے تیرا جاں نثار بنادیا غرض اس آیت میں غناء دنیوی مراد ہے جس کو عرف میں مال و دولت کہتے ہیں اور اُن لوگوں کو

جن میں یہ غنا پایا جائے عرف میں اغنیاء کہتے ہیں سو اگر اسی غنا کے بھروسہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا محتاج نہیں سمجھتے تو منگلور میں تو ایسے بیسیوں نکلیں گے کیونکہ جب سے نہر گنگ کا وہاں گذر ہوا ہے دولت کی نہر وہاں کے اکثر لوگوں کے گھر میں پھر گئی ہے سو اگر یہی استدلال ہے تو ہم جانتے ہیں مدعی مذکور کو اگر منگلور والوں کی نسبت یہ خیال خام ہوگا کہ وہ خدا کے محتاج نہیں اور وہ لوگ بھی ایسا کچھ سمجھتے ہوں تو کچھ تعجب نہیں کہ ہم خدا کے محتاج نہیں کیونکہ وہاں کے لوگوں کے عقائد اکثر ایسے عقیدہ کے ہم رنگ سے ہیں انا للّٰہ و انا الیہ راجعون۔

منگلور اور پور کے سُنّی بھی اکثر تین تہائی رافضی اور ایک پاؤ سُنّی نظر آتے ہیں اور یوں خیال میں آتا تھا کہ الٰہی اِدھر نہ اُدھر یہ بلا کدھر قیامت کو یہ فرقہ کون سی جماعت میں کھڑا ہوگا دونوں قسم کے لوگ ان کو دھکے دیں گے پھر یہ اصلاح تازہ جو مدعی مذکور نے دین محمدی میں دی ہے پہلے نہ تھی پہلے تھوڑی بھی اصلاح پر وہاں کے لوگوں نے قناعت کی تھی پر آفرین ہے وہاں کے آج کل کے محققوں کو کہ روز بروز اصلاح تازہ کے درپے ہیں شاید یہ بات باتباع فرقہ پروٹسٹنٹ منجملہ فرقہ ہائے نصاریٰ جو آج کل یہاں حاکم ہیں اختیار کی ہوگی۔ کیونکہ اُنہوں نے چند صدی ہوئی کہ باہم جمع ہوکر اور مشورہ کرکر دین میں اصلاح دی اور قدیم فرقہ سے جس کو رُومن کاتھلک کہتے ہیں جدا ہوگئے مخدوم مَن یہ بات ظاہر ہے کہ دنیا کے باندی غلاموں کی غلامی اتنی نہیں جتنی بندوں کو خدا کی غلامی ہے دنیا کے باندی غلام اور میاں میں فقط اتنا ہی فرق ہے کہ مثلاً میاں نے اُس کو جو مول لے لیا باقی سب باتوں میں یہ اور وہ برابر ہیں یہ بھی بنی آدم وہ بھی بنی آدم کھانے پینے ہگنے موتنے وغیرہ کا وہ بھی محتاج یہ بھی پھر بایں ہمہ غلام میاں کے برابر نہیں ہوسکتا نہ ظاہراً نہ باطناً ظاہراً تو اس وجہ سے کہ غلام کا مال بحکم شریعت میاں ہی کا مال ہوتا ہے جیسے جس کی زمین اُسی کے درخت اور باطناً اس وجہ سے کہ غلام تاوقتیکہ آزاد نہ ہو غلام کا غلام ہے سو بڑے تعجب کی بات ہے کہ خدا میں اور بندوں

میں باوجودیکہ کوئی نسبت نہیں یہ بات نہ ہو یہاں کے باندی غلام تو میاں کے ظاہراً اور باطناً محتاج رہیں خدا کے باندی غلام اُس کے محتاج نہ رہیں حالانکہ خود خداوند کریم سورۂ فاطر اور سورۂ محمد میں سب کی نسبت فرما چکا کہ تم میرے محتاج ہو اور موافق قیاس مذکور کے یہ بات ظاہر بھی ہے کہ جیسے غلام کے پاس جو کچھ ہے وہ میاں ہی کا ہے اور اس وجہ سے تصرف بے اُس کی اجازت کے متصور نہیں۔

غرض ہر دَم اُسی کا محتاج ہے بندوں کے پاس بھی جو کچھ ہے وہ خدا ہی کا ہے بے اُس کی اجازت کے اُس میں تصرف کرنا اُن کو رَوا نہیں اور اس وجہ سے ہر دَم اُس کے محتاج ہیں چنانچہ تمام احکامات سے خاص کر اُن حکموں سے جو خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسبت آئے ہیں صاف ظاہر ہے کہ جس طرح حکم ہوتا ہے وہی کر سکتے ہیں اپنی طرف سے کچھ اختیار نہیں مع ہذا خود خداوند کریم فرماتا ہے **وللّٰہ ما فی السموات والارض** جس سے صاف ظاہر ہے کہ تمام ملائک اور بنی آدم اور جو کچھ اُن کے پاس ہے خدا کی ملک ہے اس صورت میں بجز اس کے اور کچھ نہیں ہوسکتا کہ جو کچھ کسی کے پاس ہو خدا کی طرف سے مستعار کہا جائے پھر جب مستعار ہو تو جیسے دنیا میں دینے والے کو اختیار ہوتا ہے جب چاہے چھین لے اور مستعیر ہر دم اُس کا محتاج ہے خدا کو بدرجہ اولیٰ اختیار ہوگا۔

چنانچہ قدیمی مذہب بھی ہے اور کیونکر نہ ہو خود خداوند کریم فرماتا ہے **تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء** اس سے صاف ظاہر ہے کہ چھین لینے کا اختیار علی العموم خداوند کریم کو معلوم ہوتا ہے بلکہ خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہیں **ولئن شئنا لنذھبن بالذی اوحینا الیک ثم لا تجد لک بہ علینا و کیلا** شبہ ہو تو سورۂ بنی اسرائیل میں دیکھ لیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات کو خداوند کریم چھین سکتا ہے کیونکہ جب قرآن کو جو صفات خداوندی میں سے ہے اور اُس کے برابر کوئی نعمت اس عالم

میں نازل نہیں ہوئی چھین لیا تو اور سب کمال تو اُس کے سبب میسر آئے تھے کیونکہ جتنے کمالات دینی ہیں داخل ہدایت ہیں اور اسی سبب سے ہادی اور مہدی بھی آپ کا نام ہے چنانچہ دلائل الخیرات میں مرقوم ہیں اور سرمایہ ہدایت یہی کلام اللہ ہے رہا معشوق ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سو وہ مسلم لیکن کلام اللہ کو دیکھیے تو تمام متقی اور سارے متوکل اور جملہ محسنین اور سوا اُن کے وہ لوگ جن کے حق میں خداوند کریم یحبھم ویحبونہ فرماتا ہے خدا کے محبوب ہیں اور اللہ کے معشوق فرق ہوگا تو زیادتی کمی ہی کا ہوگا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ محبت اور آپ بڑے محبوب ہوں گے اور یہ لوگ اس بات میں کم مگر چونکہ علت نہ چھین سکنے کی یہی محبت ہے تو خداوند کریم کو ان لوگوں کے نعمت کمالات کے چھین لینے کی بھی طاقت نہ ہوگی۔

خصوصاً جب یہ خیال کیا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان سب لوگوں کے سرپرست اور حامی کار ہیں کیونکہ آپ کی محبوبیت بھی انہیں اوصاف کے باعث ہے بوجہ حسن صورت یا بباعث احسان یا بوجہ قرابت نہیں صورۃ کی وجہ سے محبت نہ ہونے کی وجہ تو یہ حدیث معروف ہے۔ ان اللّٰہ لاینظر الی صورکم و اعمالکم جس کا یہ مطلب ہے کہ خدا تمہارے عملوں اور صورتوں کو نہیں دیکھتا بلکہ تمہاری نیتوں اور دِلوں کو دیکھتا ہے سو نیت اور دِل کی خوبی یہی ہے کہ دل میں یہ اوصاف ہوں اور پھر یہی اوصاف باعث اعمال ہوئے ہوں اور باعث اعمال ہی کو نیت کہتے ہیں اور احسان بمعنی مشہور نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ خدا سب پر احسان کرتا ہے خدا پر کوئی نہیں کرتا اور کلام اللہ اور حدیث اس مضمون سے بھرے ہوئے ہیں۔ فقط

تمت بالخیر

تحقیق قرأت فاتحہ خلف الامام

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سراپا عنایت سلامت۔ السلام علیکم!

و علی من لدیکم عنایت نامه رادیدم ایماء سامی برسر مگر حال من اول بشنوند. خوکرده گوشه عافیت و کوچه سلامت هستم در همچو خلافیات که مایهٔ خلشهاء فیما بین باشد لب نمی جنبانم و دست بقلم نمی برم اگر گاهی باصرار احباب و عنایت فرمایان بستوه آمده ام و این سلسله راجنبانیده ام ضدنا لفتنیها از هر طرف شنیده ام اکنون بفرمانید که صله تحریر جواب سوالات ثانی از کجا آرم مشفق من فهم نصیب اعدا شد انصاف را گردن زدند باز امیدداد و انقیاد از که داریم تا مکنون خاطر و مضمون دل بقلم سپاریم همیں به که زبان بدهاں کشیم و قلم را به قلمدان نهیم مگر چوں ایں عنایت اوّلین عنایت ست اگر جواب را جواب دهیم ایں هم منجمله کج ادائیها باشد ناچار بقدر ضرورت پیشکش مے نما یم مسئله رفع یدین و جهر آمین نه چنداں متهم بالشانست که دینداراں بے روی ریارا قلق و اضطراب در تحقق آن میباید تردمثبتان واجب و فرض نیست حدیثی یا ایتی موهم ایجاب و اقتراض نشنیده ایم اری قراء ت فاتحه خلف الامام اگر موجب پریشانیها ء دلدادگان راه

صفا باشد البته می سزد نظر بریں در همیں مسئله انچه نوشتنے است
می نویسم بشنوند انانکه فاتحه را در نماز فرض گویند یاکسانیکه
واحیش خوانند دریں قدر موافق که فقط در یک رکعت یکبار
فاتحه باید خواند و درهر رکعت میباید خواند الغرض نه زیاده
ازیکباردر یک رکعت است ونه کم ازاں که در هر رکعت خوانند
در یک نماز است اندر بن صورت صلٰوة که " لا صلٰوة الا بفاتحة
الکتاب " وغیره احادیث اشاره بآن فرموده اندباعتبار امتداد زمانی
همیں یک رکعت باشد ورنه میبایست که در نماز هائے پنجگانه
وغیرها قراء ت فاتحه یکبار کافی می شد و میدانی که از زمان نبوت
گرفته تا ایں زمانه پر آشوب هیچکس ازیں حدیث ایں معنی نفهمیده
مگر آنکه مجتهدان ایں زمانه بایں نکته رسند بالجمله چنانکه
خلاصه ارشاد نبوی صلی الله علیه وسلم آن بود که در هر نماز فاتحه
بابد خواند حاصل فهم همه است آنست که هر رکعت نمازی است
جداگانه ایں به نسبت که بتوافق اذهان ما ظاهر پرستان جمله دو
رکعت صبح وچهار رکعت ظهر و عصر و عشاء و سه رکعت مغرب
و وتر را یک نماز فهمیده ضرورت فاتحه دریں جمله یکبار دیده
اندمگر چنانکه باعتبار امتداد زمانی بریں تقریر مقدار تعداد رکعات
تکثر صلوة لازم است وتاقتیکه نوبت از یک رکعت نگذشته وحدة
صلوه هم بجائے خود است همیں طور باعتبار مصلیان چنانکه نماز
یک مفرد نماز واحد است و نماز چند مفرد نماز متعدد نماز
جماعت هم نماز واحد است چنانکه بظاهر می نماید نماز هائے
متعدد نیست همیں است که ازانتقاض نمازامام همه منقوض می

شود مقتدیان رادر ارکان نماز اجازت تقدیم و تاخیر نیست سُترہ امام همه را کافیست اگر چنانکه بظاهر می بینی نماز جماعت بقدر مردم نماز هائے متعدد بودی همچون منفرد ان متعدد نماز هرکس عبادتے جدا می بود از فسادیکه فساد دیگر لازم نمی آمددرادائے ارکان هر کس بطور خود مختار بودی پابند ادای دیگران نمی شد هر کس راسُتره جدا گانه می بالیست القصه باعتبار اوّل ظاهر پرستان نماز صبح و ظهر و غیر ها رایک نماز بینند درحقیقت نماز هائے متعدده را بهم کرده بیک گره کشیده اندو باعتبار ثانی ظاهر بینان نماز جماعت رانماز هائے متعدد ه دانند درحقیقت نمازے است واحد که هر کس را بان سرو کاری است مثال اگر بکارا است بهر تفهیم اشتراک شی واحد فیما بین شرکاء چند اسپ وگاو وغیره حیواات را پیش میکنم غور فرمایند که اسپ و گاو وغیره اگر درمیان چند کس مشترک باشد همه ازان همه بود این نتوان گفت که سر ازان اوست و پاازآن این اسپ و گاو مشترک اگر میردازان همه میرد و اگر در اطراف و اعضا نقصان پدید آیددر حصه همه آن نقصان پدید آید القصه هیچگونه تقسیم نتوان کرد همیں سان نماز جماعت رابا ید فهمید مگر شایدخلشی بدل کے آید و پس ازیں تفهیم هم از جاده حق اورا ربایدان اینست که اگر همیں وحدة است این چه رق است که انتقاض نماز امام موجب انتقاض نماز مقتدیان شد فساد نماز مقتدیان چراباعث فسادنماز امام نمی شود مقتدیان تابع امام شدند امام را اتباع درباره اداء ارکان چرا لازم نشدستره امام مقتدیان را کفالت کرد قصه سُتره منعکس

چوں نشد اگر وحدت نماز سرمایۂ ایں احکام بودمی بایست که امام و مقتدیان همچو شرکاء اسپ و گاو درجمله احکام برابر می شدند لهٰذا فرق فیما بین نوشتن واجب آمد مشفق من ایں مثال که معروض شد فقط بغرض تفهیم اشتراک چیز واحد فیما بین شرکاء متعدد بود وغرضم ایں نبود که هر جا که اشتراک باشد بهمیں قاعده باشد مثال عام فهم بهر ایں تفهیم مے بایست اکنون ایں فرق راهم بذهن باید نشانید اشتراک بدوگونه باشدیکی اشتراک در ذات اعیان اعنے موجودات مستقله مثل اسپ و گاوکه وجود آن تابع وجود دیگران نباشد اشتراک دریں قسم اشیاء بطوری باشد که ازیں مثال برآید دوم اشتراک دراوصاف اعنی در مفهومات ایں که وجود مصادیق انها بالاستقلال نبود بلکه ان اشیاء در وجود و تحقق خود محتاج دیگران باشند مثل سیاهی و سفیدی و نور ظلمت نمی بینی که سواد در وجود خود و بیاض در تحقق خود و همیں سان نور و ظلمت محتاج وجود ابیض و اسود و منور و مظلم اندریں قسم اشیاء اشتراک مشترکان رنگی دیگر باشد اعنی هر یک در شرکاء وهم سان دگر نباشد بلکه یکی تابع بود و دیگر متبوع آفتاب و نورش رابنگر ایں طرف زمین و نور اورابه بین اگر نظر غایر است ایں که عرض کرد ام واضح است القصه نور واحد است و منور متعددیک طرف زمین است و طرف دیگر آفتاب و اگردربودن آفتاب بطرف ثانی تامل باشد ایں قدر انکار نتوان کرد که مجموعه شعاعهاء آفتاب است غرض یک سطح نورانی است که بیک اعتبار روبزمین دارد و بیک اعتبار رخ بان مجموعه اگر فرق است

همیں است که آن مجموع متبوع است و زمین نابع اعنی اگر
مجموعه شعاعهاء مذکور بازمین دست در کمر دار دایں نورهم
بازمین دست در کمردارد ایں نورهم بازمین ربطی معلوم دارد ورنه
هره آن مجموعه میسرود پس چنانکه ایں جا ایں نور اینست
مجموعه شعاع را صفت حقیقی و ذاتی خوانند و به نسبت زمین
مجازی و عرضی همیں طور نماز را پندار که بنسبت امام نسبتی
دارد که نور با مجموعه شعاع و با مقتدیان ارتباطی دارد که نور
مذکور بازمین چنانکه کسوف آفتاب مؤجب تیرگی همه جهات
ازارض سما میگردد و بطلان و فساد نماز امام باعث بطلان نماز
همه مقتدیان شود چنانکه طلوع آفتاب و وصول آن مجموعه اَوّل
باید تا سطح زمین نبا ید تقدم نور زمین از طلوع آفتاب ممکن نیست
همیں سان ادائے امام ارکان نماز را اَوّل ضروری است تا نور آن
نماز در صحن ارکان مقتدیان ببنا بد تقدیم مقتدیان بیکار و لغو باشد
چنانکه امر اتحاد تنور قطعات زمین را می باید که بمواجه آن
مجموعه آیند و پس از رفتنش اکتساب نور متصور نیست همچنیں
مقتدیان را باید که بهر اکتساب مضمون نماز ارکان خود مقابل
ارکان امام دارند پس از انکه امام کا ر خود کرده رفت استفاضه
مذکور ممکن نبا شد چناکه حجاب آفتاب نقاب برنور زمین افگند
وسامیان زمین خاص برقع رخ آفتاب عالمتاب نتوان افگند تا قطعات
دیگر هم از نور آفتاب بے بهره اند همچنیں سُتره امام هه را
ساترمیشود و سُتره مقتدی بجزآں دیگران راسا ترنتوان شد
بالجمله اشتراک در نماز همچو اشتراک مجموعه شعاعها و روی

زمین در نور است و چون نباشد نماز تبریکی از اوصاف است از ذوات اعیان نیست اشتراک اسپ و گاور اقیاس نتوان کرد پیداست که اشتراک از وصف واحد بجز آن کیفیتی که شنیدی بطوری ممکن نیست این نتوان شد که وصف واحد باشد و موصوفات بادمتعدد بازهریک بادمستقل باشد که دیگران مستغنی بلکه یکی را اگر استغناء استقلال است دیگران در ان وصف محتاج و اتباع او باشند آنانکه نظر برکتب معقول انداخته اند بلکه ذهن سلیم بدست اور ده اند این معمارابے شرح و بسطیکه عرض کرده ام می فهمند اکنون میباید شنید که چون نماز جماعت یک نماز برآمد و بارنمازرا از قسم اوصاف بشناختی دران هم امام را اصل و مقتدیان را تابع ویدی بحکم " لا صلوة الا بفاتحة الكتاب " اگرلازم است فاتحه بذمه امام لازم است نه هر هر فرد از نمازیان ورنه این وحدت مشار الیها که انکارش پس ازیں که گفتم بجز کم فهمان یا متعصبان نتوان کرد خیال باطل باشد اکنون ایجاب فاتحه بذمه مقتدیان وقتی شاید که این وحدت را مبدل بکثرت گردانند و تعدد صلوٰة را باثبات رسانند یاآنکه اعتراف بان کنند که از خواندن یکے نماز را فاتحه و طهارة ضروریات نماز بذمه دیگران هم لازم آید مگر اگر همیں لزوم است وقت تحریمه همه عالمیان را طوعاً و کرهاً قراء ت فاتحه وغیرها ضرور افتد چه دریں باره همه عالم بیک مرتبه افتاده اند تخصیص ده پانزده نتوان کرد پس از استماع این تقریر دقیقه شناسی امام همام امام اعظم کوفی رحمة الله علیه را باید دید که بچه حد و پایان رسیده است و کوته فهمی طاعتان زمانه

را باید فهمید که یکدام مرتبه دامن کشیده است چون ازیں قدر فراغت دست داد دیگر میبایدشنید امام همام درحق مفرد و امام فتوی نقصان نماز بترک فاتحه داده اندو مقتدیان را ازیں حکم بیک سو نهاده اندانکه مخالف ایں سخن گفته و مقتدیان را هم دریں مسلک سفته تهمت بذمه امام نهاده است باقی زیاده ازیں چه گویم که امثال ماوشمارا تقلید شخصی ضرور است ایں انداز لا مذهبی همچکو امامان دین زیبد چنانکه بر خضر علیه السلام درباره قتل طفل بے گناه و شکستن کشتے اعتراض نتوان کرد همچنیں اتباع اوشان ما وشما رانمی زیبد همیں طور شیوه ترک تقلید که از اکابر منقول است در خور اعتراض نیست اما اقران و امثال مارا همیں تقلید ضرور است مذهب لا مذهبی اختیار نباید فرمود فقط .

تمت بالخیر

تحقیق کلی متکرر النوع

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کمترین خلائق گنہگار شرمسار محمد قاسم عفی الله عنه بسامی خدمت عزیزم مولوی فخر الحسن جعله الله مفخرا و معظماً سلام مسنون اَوّل پیش کرده گذارش مے نما ید که حالم بهر نهج قرین افضال الٰهی است آری حادثه که ملال انگیز باشد ایں مفارقت آنعزیر است بنده کمترین آنعزیر و عزیزم مولوی احمد حسن را مثل چشم و چراغ خود میدیدیم و همچو دست و پای خود می فهمیدیم و نمی پنداشتم که روز مفارقت هم رسیدنی است اوشان رفتند و عزیزم مولوی احمد حسن پس از چندی میروند بازهمان من و گوشه تنهائی من دریں اثناء که رقیمه آنعزیز رسید آن رنج پنهانی برسر آمد و ملالم تازه شد برادرم عالم مجبوری است اگر عسرت عارض حال اقارب آعزیر نه بودی دلم نمی خواست که آنعزیز را جداکنم مگر انچه بنا چاری پیش آید پیش مے آید بجز صبر چاره نیست هر چندو ورم مگر اگر عنایت احباب است در حضورم جواب رقیمه اَوّل که نفرستادم ایں نیست که بجواب رقایم آنعزیز برداختن چنداں متهم بالشان نیست مگر احقر آن خط اطلاع نامه رسیدن بود امری جواب طلب درمضامنش ندیدم که بجوابش پرداختمی اکنون که انتظار جواب دریافتم کاغذ و قلم برداشتم برادر من کلی متکرر النوع آن کلی میبا شد که حصه ازاں کلی آن

کلی راعارض شود مثالش همیں مفهوم کلی است چه مفهوم کلی
نیز کلی است برنوع و جنس و فصل و عرض عام و خاصه مفاهیم
متعدده صادق می آید منجمله کلی متکرر النوع عدد را میشمار
لدچه احاد و چه عشرات و مآت برنفسهای خود نیز بعض اوقات
صادق می آنید اگر عشرات راده کرت گیرندانوقت عشرت
العشرات را عارض خواهد شد و همچنیں قیاس باید کرد مگر
درحقیقت عروض الشئی لنفسه بزعم احقر محال است عروض
نسبتی است و هر نسبتی که باشد مستدعی حاشینین است که بذات
خود متغایر باشند ازیں جهت ایں امر در انضمامیات هرگز صورت
نه بندد مگر درانتزاعیات که کلیة وغیره نیز ازاں است بظاهر چناں
نماید که برنفس خود عارض میشود اما درحقیقت عروض الشئ
لنفسه نمی باشد اگر میباشد انطباع شی واحد در مرایا کثیره میباشد
که همرنگ عروض مے نما ید نمی بینی که کلیة درمیان کلی
وافراد او نسبتی میباشد امری قایم بذات کلی نیست ورنه به نسبت
ما فوق نیز کلی مے بود و میدانی که نسبت امری معًا برمنسوبین
میباشد چنانچه منسوب الیه منسوب را عارض نمیشود همچنیں
نسبت را عارض نمیگردد البته منسوبین آئینه شاهده آن میباشدیا
گوئی متشاء انتزاع آن میشوند مطلب بهرحال واحد است بالجمله
چنانچه آئینه را مرئی منطبع عارض نمیشود بلکه آئینه طریق ادراک
آن میباشد چنانچه برائے العین دیده باشئ که صورت مرئی مغایر
آئینه و مباین آن میبا شد همچنیں منسوبین آئینه ملاحظه و منشاء
انتزاع اُمور انتزاعیه مے باشند و درحقیقت از همدگر مبائن و مغائر
میباشد اکنون معلوم باد که مفهوم کلی اگر به نسبت ماصدق وافراد
خود کلی است ازیں قدر عروض حقیقتے که منقسم بقیام الشی

بالشئی یابوقوع الشی علی الشی است لازم نمی آیدچه اُمور انتزاعیه راچنانکه دانی وجود مستقل در خارج نمی باشد اگر میباشد در ذهن میباشد پس در ذهن اگر چیزی مستقل بالذات است انرابارد گر محکوم علیه یا محکوم به تو ان ساخت و آئینه مشاهده نسبتی یا منشاء انتزاع صفتی انتزاعیه توان نمود اندریں صورت اگر لازم خواهد آمد ایں‌قدر لازم خواهد آمد که یک فردی از کلی یا چیزی دیگر پیوسته آئینه مشاهده و منشاء انتزاع فرد دگر باشد و ایں چناں است که گوئی یک آئینه در آئینه دیگر گاهے دیده میشود و ازینجادانسته باشی که در خارج ایں عروض الشئی لنفسه اگرچه ما بین کلیات انتزاعیه باشد صورة نمی بندد چه درخارج اگر انتزاعیات را وجود است ان وجودی است ضعیف که پرتو انضمامیات بادیگر اُمور مستقله تو ان خواند وجود استقلالی در خارج انتزاعیات را میسر نیست که وجودی دیگر ازاں زاید تابوجود هم سنگ خود چه رسد باقی ماند نسبت مثناة بالتکریر آنراهم قریب کلی متکرر النوع باید پنداشت هر نسبتی را از نسبت عددیه اگر تنها گرفته شود نسبت موحده می باشد وچوں آن نسبت را بهمان نسبت مضاف کنند نسبت مثناة بالتکریر میگردد بازاگرآن نسبت رابسوی مضاف اَوّل مضاف کنندآں نسبت مثلة بالتکریر خواهد شد و همچنیں قیاس باید کرد مثلا نصف من حیث هو نسبت موحده است و نصف النصف مثلثه بالتکریر دوراسوی چار نسبت نصف موحده است وسوی هشت همان نسبت نصف است اما مثناة بالتکریر بازدور اسوی شانزده هماں نسبت نصف است لیکن مثلثه بالتکریر والله اعلم بالصواب کتابی پیش نظرم نیست که ازاں نقل کرد می انچه بدل میریزد نقل نموده شد.

در تحقیق واسطہ فی العروض

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

عزیزم جامع الکمالات مولوی فخر الحسن زادکم الله بسطة فی العلم ازمن ناکاره محمد قاسم نام پس از سلا م مسنون مطالعه فرمانید عنایت نامه رهین عنایتم گرفت هر چند حاجت تحریر نمی بینم که جوابات استفسارات خود بخدمت رسیده باشند مگر نظر بمزید اطمینان عرض پردازم قدم و دوام که مضاف بذوات و اعیان باشد قدم مطلق و دوام مطلق باشد اعنی قدم را اوّلیت نبود و دوام را آخریت نباشدو اگردر اوصاف گیرنددوام مادام ذات الموضوع والموضوع والموصوف مراد باشد و ازقدم منذذات الموضوع والموصوف باقی هرچه درباره واسطه فی العروض نوشته ام اگرچه محتمل خطاست چه ایں تا بلداز کوچه کتب را اطلاع براصطلاحات کما ینبغی میسر نیست یکد و بار اگر بگوشم رسیده یا پیش نظرم آمده اعتبار را نشاید خصوصاً نظر و گوش من که توجه والتفات نصیب اعداست مگر هنوزندانم چه خطا کرده ام بلکه خیال احقر چناں ست که حضرات معترضان در فهم حقیقت واسطه فی العروض خطا کرده اند بلکه اگر گویم زیاده از مثال نتوانند که افرادش برآرند بجاباشد لفظ واسطه و لفظ فی العروض خود بریں

قدر شاهد است که چیزی بجانب ذی واسطه نیز رسیده است و اگر
بجمیع الوجوه ذی واسطه الان کما کان است ندانم توسط واسطه
بهر چیست وچرا واسطه را واسطه گویند غرض کسانیکه بعدم
موصوفیه ذی واسطه رفته اندهمیں ست که اتصاف ذاتی نیست یا
گویم بالذات نیست بالتبع است و وجهش اینست که در صورت
افاضه و استفاضه حصه واحد از وصفی ما بین مفیض و مستفیض
مشترک باشد باعتبارین مختلفین بجانب مفیض انتسابش حقیقے
واولی باشد وبجانب مستفیض انتسابش ثانوے و مجازی چوں
وصف واحد قایم بیک موصوف باشد و همیں قیام را مصداق
اتصاف دانسته اند ناچار بااین سخن اعتراف کردن لازم آمد که
واسطه موصوف است نه ذی واسطه اعنی وصف معلوم قائم به
مفیض است نه به مستفیض مگر یادباید داشت که مرادم از مفیض
منشاء و مصدر وصف است مثل سیاهی دوات بهر سیاهی حروف نه
انکه ایں قسم اوصاف و مناشی انهارا از جائے بجائے رساند چنانکه
کاتب رامی بینی مگر اوصاف از انجاکه بد و قسم اندیکی فاعلی و
فعلی دوم مفعولی و انفعالی و افاضه و استفاضه هریکی به نهجی
دگر باشد کیفیت اتصاف نیز درهریکی برنگی جدا باشد اگر
وصف فاعلی است قدم منذذات الموصوف و دوام مادام ذات
الموضوع لازم آید و چوں ایں چنیں است اَوّلیت وبالذات بودن آن
وصف خود از توابع آن باشد و اگر وصف مفعولی و انفعالی است نه
قدم است نه دوام البته فرق اولیة و بالذات و بالعرض همانسان باشد
که در اَوّل بود و همیں است که حرکت سفینه را با انکه در حق او

اَوّل و بالذات است لازم و منجمله اوصاف قدیمه نگویند چه حرکت منجمله اوصاف مفعولی است و ازیں جا است که مثل دیگر صفات مفعولی در اولش صفت فاعلی پیداتوان کرد اعنی چنانکه دیگر افعال لازمه مطاوع افعال متعدیه باشندهمیں طور تحرک لازم است و مطاوع حرکت که متعدی است اکنون میبایدشنید که حابس سفینه و محمول فی الصندوق را اگر بایں اعتبار ساکن میگویند که حیزاصلی و مقام سابق خود را از صندوق یا تخته سفینه نگذاشته و بایں اعتبار توان گفت که الآن کما کان یعنے برهمان کیفیت است که بود تغیری باوراه نیافته زمین منور بنور آفتاب نیز باعتبار کیفیت ذاتی خود همانسان است که پیشتر ازاں بود و اگر ایں جا کیفیتے از طرف آفتاب یا چیزی دیگر عارض حالش گردید حابس سفینه را نیز کیفیتے تازه عارض است بالیقین ورنه عبور ازیک کناره به کناره دیگر ممکن نبود باز اختیاراست انرا حرکت گویند یا سکون لیکن اگر کیفیت عارضه بر جالس مسمی به جلوس است کیفیت عارضه برزمین نیز مسمی به دهوپ است اکنون اگر کسی آفتاب راگوید که موصوف بان حصه نیست که عارض بر زمین است از ما نیزصداء اختیار است بگوشش یا دچه ما پیشتر در آخر صفحه سوم از تحذیر الناس دفع دخل کرده ایم بقدر ضرورت یک جمله ازاں مرقوم است آن اینست بایں همه به وصف (اگر آفتاب کا ذاتی نہیں تو جس کا تم کہو وہی موصوف بالذات ہوگا) الخ اَوّل و آخر ایں عبارت رابغور بنگرنداندریں صورت اگر آفتاب را واسطه فی الثبوت گویند و شعاعهائے مستطیله را که لاحق بزمین شده اند

واسطه فی العروض نام تهیم بفرمایند که در سخن ما لغزش از کدام طرف راه خواهد یافت زیاده ازیں نوشتن فضول می بینم آنعزیز بفضله تعالیٰ عالم کامل اندبایں همه اگر غلط کرده باشم مکررا گاهند اگر باشاره آنعزیز بلکه به تنبیه دیگران هم اگربر غلطی خود مطلع خواهم شدتا هنوز عزم همیں دارم که انشاء الله اعتراف خواهم کردبگر فهمیدان شرط است لیکن اهل فهم را سرو کاربه مطلب باشد اگر بالفرض در واسطه فی العروض ره غلط کرده باشم تاهم مطلبم را خطا گفتن خطا است چه غرضم اینست که سلسله موصوفات بالعرض برموصوف بالذات اختتام باید درینقدر بایںقدر تخطیه نتوان کردچه حاصل ایں اعتراض ایں وقت آن باشند که وقت اتصاف معروض موصوف بالذات را واسطه فی العروض گفتن خطا است و پیداست که ایں مزلته لفظیه با شد نه قلت معنویه تا اهل فهم را گنجائش انگشت نهادن باشد مناقشات لفظیه کارالفاظ پرستانست نه منصب معانی سنجان باقی درباره حقیقت زمانه بوجه قلت فرصت بحثی جداگانه نوشتن نتوانم بایں همه درجوابات استفسارات مولوی محمد علی صاحب بقدر ضرورت نوشته ام و میدانم که آنعزیز راهمان قدر به مضامین باقیه اگر باقیمانده باشند راه خواهد نمود در کمال سرعت ایں چند سطور رقم زده ام پس از ملاحظه ایں نامه یا نقل ایں نامه بخدمت مولوی احمد حسن صاحب نیز ضرور باید فرستاد فقط.

تحقیق مختصر در بیان معنی حدیث متشابہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عزیز از جان مولوی سیداحمدحسن سلمہ الرحمن ناکارہ پریشان خاطر محمد قاسم سلام مسنون میر ساند مقبول باد عزیز من علماء در زبان عرب ابرسیاہ راگویند بزعم احقر درحدیث کان فی عماء اشارہ بوجود منبسط است کہ صادر اوّل است و از ہمہ صادرات اقدم و ازرب درایں کان بربنا اشارہ بہ تجلی است کہ در وسط اوست و از ہمہ تجلیات اعظم و مسقط اشارہ دعوت انبیاء کرام ہمانست واللہ اعلم چہ ذات بحت من حیث ہو نہ مسمی باسمی است نہ مضاف الیہ یامضاف اضافتی چہ ایں قسم مفہومات را از تعدد ناگزیر است از ہر قسم کہ باشد و آنجانام دوئی ہم مفقود پس اطلاق رب یا اضافت فی عما و چگونہ راست آید آری اگر تجلی اعظم را رب گویند و وجود منبسط را عماء دُور از حقیقت نبا شد واللہ اعلم بحقیقت الحال صورۃ ایں تنزلات ایں باشد کہ ذات بحث از احاطہ قیود و تعینات و تشخصات بردن است ووراء الوراء نظر بریں لا تقئید ولا تناہی از عوارض اولیہ ان ذات باشد وچوں لاتناہی راباستدارہ و کردیت تشابہی و تجانسی است چہ بہرطرف کہ روی تساوی است لا جرم تخیل اطراف

ووسط و آنهم بطور محیط و مرکزراست آید مگر چون اثنینۃ رانسبتی فیما بین لازم است اگرچه نسبت تباین باشد و نسبت را توجه اطراف بسوی یکدگر ضرور و اطراف را توجهی بجانب وسط لازم آید و از انجاکه صورۃ استداره وکردیت مسلم شد همه توجهات را گذربر مرکز ذات باشد و ازانجاکه این لفظه بتوارد توجهات غیر متناهیه و نسبت غیر متناهیه اطراف غیر متناهیه از دیگر نقاط ممتاز آمد شعشعانی که نقطه وسط را میسر آید هیچ نقطه را میسر نیاید بلکه نقاط باقیه همه بیک توجه و یک نسبت مشرف شده اند نظر برین باجتماع نسب و توجهات مذکوره تجلی اَوّل پیدا آمد پس ازین چون حرکات توجه و نسبت راهنوز مجال نفوذ از مرکز بطرف ثانی باقی است انچه ازینطرف آمده بود همه بطرف ثانی رفت و انچه از طرف ثانی آمده بود با ینطرف آمد اندر ینصورت تجلی مرکزی همچو شعله فتیله باشد ونسج نسب توجهات بمقابله اش همچونوران شعله باشد که از هر طرف اورامحیط است و بااین همه آن شعله از همه ممتاز الغرض وجود منبسط صادر اَوّل و لازم ذات اَوّل است و این تجلی اعظم تجلیات است و اقدم واسبق انها لیکن چنانکه مرکز بصورت محیط باشد و همین است که اگر اندرون دائره دوائر صغار متوازی انها ساخته بسوی مرکز فروآیند انجام کارنوبت بر مرکز رسد ویک دائره صغیره چناں مرسوم شود که در جوف اوسواء مرکز دیگر نباشد اگر تجلی مرکزی را بر شکل اصل ذات گویند بجاست و میدانی که در تجلی همین ارتسام صورت باشد و درتکثر انطباعی وحدت

منطبع از دست نرودلیکن چوں وجود منبسط عنوان اوّل است
و اقرب ست از ذات بحت از دیگر عنوانات ازیں جہت
بالضرور از دیگر عنوانات در عدم ادراک قریب تر بذات بحت
باشد با ایں ہمہ وجود منبسط اگرچہ در مرتبہ فروتر از مرتبہ ذات
است لیکن تاہم وجود است و میدانی کہ اطلاق وجود از اطلاق
ہمہ مطلقہا بالاست بلکہ اگر حقیقی است ہمیں اطلاق حقیقے
است چہ مفہومی حقیقے بالاتر ازیں مفہوم نیست اگر ہست ذاتی
است کہ با مفہومات ہم سروکاری ندارد و دیگر مفہومات حقیقیہ
اگر بہ نسبت یکی بالاندوازیں وجہ بہ نسبت ان مطلق توان خواند بہ
نسبت دیگرے فروتر اندوازینوجہ لائق اطلاق مقید اندنہ مطلق پس
اگر بہر تجلیات مقیدہ لونی مقید از الوان باشد لا جرم بہر ایں
تجلی بیرنگی تجویز کنند مگر چنانکہ در عدم ادراک بجز ظلمت
و عدم انکشاف ہیچ نباشد در بے رنگی ہم ہمیں باشد نظر بریں
اگر اطلاق عماء بر وجود منبسط کنند بجا باشدپس ازیں اگر ہوارا
بمعنی خالی گیرند چنانچہ درمواقع کثیرہ بایں معنے آمدہ ظاہر
است و اگر ایں جاہم تدبر را کارفرمایند خیال احقر آن است کہ ایں
مفہوم رابرحب ذاتی خدا وندی کہ صفت قدیمہ اوست و ازہماں
درگاہ بندگان ناپاک تشریف یحبہم یافتہ اندفرود آرند چہ کارش
ہمیں تحریک و تحرک است و جنبش ارادہ منوط بادست و
میدانی کہ ایں مضمون را با ہواء خارجی چہ پدر تجانس است اگر
فرق است ہماں فرق روح و جسد و لفظ و معنی اوست و صورت و
معنی و شاید ہمیں است کہ منجملہ الفاظ مقررہ بہر معنے حب

یک هوی هم است و بایں همه ارتباط علم و حب هم آنچناں است که انکار نتوان کرد و اتصال و عدم حیلولة حقیقے دیگر فیما بین نیز ازاں قسم است که روازان نتوان تافت و پیداست که کار علم همیں تمیز و انکشاف است که اوّل از همه وقت تحقق تجلی اَوّل و امتیاز او از محیط متحقق گشت پس اگر آن مرتبه را تعین علمی هم بایں اعتبار گویند بجا است ایں وقت ایں ارشاد حضرات صوفیاء کرام رضوان الله علیهم اجمعین که تعین اَوّل تعین علمی است هم راست خواهد آمد و ارتباط جملتین نیز چسپاں خواهد شد در سرعت بے تدبیر و تفکر نبشة ام زیراکه اهل سبق نشته اندووقت از حد متجاوز شد مگرچه کنم که پاسخا طرت ایں همه میکناند در صحت و عدم صحت ایں قسم مضامین بریں چنیں افهام که نصیب ما وشماست اَوّل تکیه نباید کرد بایں همه اگرفرض کنیم که راست همیں است بهر تفهیم هر کس وناکس جرأت نباید فرمود .

در تحقیق تاکد وتر بجماعۃ در رمضان وسنیت بست رکعۃ تراویح بطرز جدید

سراپا عنایت منشی حمید الدین صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ
سراپا گناہ محمد قاسم پس از سلام مسنون!

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مینگارد مباشرت مازن حائضه ممنوع است و اگر نفس بدکیش باشاره شیطانے دریں حالت ناپاک هوس خود برآرد حکم پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم آنست که در حالت غلبه حمرة یکدینار و در حالت صفرة نصف دینار به فقراء صدقه دهد چنانچه روایات مشکوٰة شریف بریں امر دلالت دارند عن ابن عباس قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذا وقع الرجل باهله و هی حائضٌ فلیتصدق بنصف دینار رواه الترمذی و ابوداوٗد و نسائی والدارمی و ابن ماجه و عنه عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال اذا کان دَمًا احمر فدینار و اذا کان دَمًا اصفر فنصف دینار رَواه الترمذی بالجمله کفاره ایں حرکت واجب باشد یا مستحب اینست که معروض شد وازیں تصدق مرتبه ایں معصیت میتوان براورد اگرهمچو دیگر صغائر بودی بشهادت حدیث شریف صلوة باجماعت تکفیران میتوان کرد

بحکم تصدق اشاره بان فرموده اند که ایں معصیت بنقض ظهارو شکستن سوگند که جبر نقصان آنها بتصدق کرده اندمیماند بلکه در بعض روایات دریں باره آنچناں تشدیدی فرموده اندکه از جمله معاصی بریک د و معصیت فرموده باشندهم در مشکوٰة است "عن ابی هُریرة قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من اتے حائضًا اوامرةً فی دبرها او کاهنًا فقد کفر بما انزل علی محمد رواه الترمذی و ابن ماجه والدارمی " مگر هرچه بادا بادانه ایں حرکت راز ناتوان گفت نه احکام زنابران جاری تو ان کرد زن حایضه در حالت حیض هم نکاح است از نکاح نمی براید ورنه الوقت نکاح بخواهر و عمه و خاله اس درست ببود و درحالت حیض یکی از چار زن نکاح پنجمی ممنوع نبودی وهم درینحالت برده دارے و اجب شدی تابه تقبیل و معانقه که بتصریح اجازت آن در حدیث شریف وارد است چه رسد بلکه بعد اختتام حیض ضرورت تراضی مکرر و تجدیدنکاح و مهر نومی افتاد و زناهمون مباشرت راگویند که بازن غیر منکوحه اتفاق افتدد و معمول در و دبر خواجه عالم ایں هیچمدان را خوش نمی آید زبونش می پندارم امانه چندان اگردرمنعش وهم غوغاء عوام نباشد چه مضائقه دو ترتاره از قیام لیل است مصلحت اتمام بست (۲۰) رکعت که ماتا عبادت شب و روز است زیر و جوبش گرفته چوں خصوصیت رمضان شریف داعی اداء قیام لیل بجماعت شد اجتماع بهر وترهم مناسب افتادا ینجا فقط تاکداست که نوبت باجتماع رسانید وجوب که بالاترازاں ست بایں اختصاص مستدعی اجتماع چوں نشود معمول جماعت

بهرحال از امارات تاکد و جوب و فرضیت است هاں بعض واجبات را مثل وتردرغیررمضان شریف به تقاضاء مصلحتهائے دیگر از مقتضائے وجود مذکور بیک طرف کشیده اند باقی مانده ایں که ان مصلحتها چیست بیانش بوجه تطویل نتوانم آری اینقدر میتوان گفت که وجوبد تربمقتضاء اصل حقیقتش اعنی حیثیت قیام لیل نبود لحاظ عدد بست رکعت که امری است خارجی ازمرتبه حقیقت سرمایهٔ ایں وجوب است و در قیام لیل رمضان اگرچه بظاهرحیثیت قیام لیل مطلق داعی عدم تاکداست اما اوّل خصوصیت رمضان شریف وجهی است قوی بهر تاکد چه رمضان شریف خاص بهر خدا وندی است یازده ماه در خواهش خود میگذاریم چوں ایں ماه برسررسد میباید که درکار خدا وندی سردهیم روز بهر معیشت است چنانچه فرموده اند "وجعلنا النهار معاشا " میبایدکه در سوز از معیشت دست برداریم و کمالش اینست که ازخوردنوش ومباشرت زنان که اصل و مقصود جمله حرکات و سکنات بازمانیم و شب بهر راحت است چنانچه میفرمایند "وجعلنا الیل لباسا " میباید که در شب کمر همت چست بسته بخدمت برخیزیم بایں وجه که مذکور شد صیام و قیام رمضان فرض و مؤکد شد و فرضیت و تاکید را طلب علانیه می سزداجتماع و اهتمام بدان تناسب دارد تاحال مطیع از عاصی معلوم گرددار احدیرا گنجائش تن آسانی نماند دوم مطلق قیام لیل همی خواست که مؤکد باشد چه ایں وقتی است که روی عنایت یا بندگان میکنند و بتقاضائے رحمت بسوی اینان می آیند یعنی

چنانچه دراحادیث وارد است بآسمان اَوّل نزول میفرمایند ایں وقت بنده محتاج باچندیں نیاز ها که دارداگر بے نیازانه ازاں بے نیاز مطلق روی خود درچادر ولحاف پیچدو پهلو بربستر زند درخور آنست که تشریف کرامت ولقد کرمنا از و برگیرند واز درگاه خود برانند و میدانی که همیں است حاصل تاکد مگر رحمت لطیفه آن رحمن راه به بین که باچندیں دواعی و موجبات سرگرمی چسان ازیں تن آسانی و چشم پوشش چشم مے پوشند وجهش چوں اینست که مداومت ایں خدمت شدید انسان ضعیف که خود بر ضعف او گواهی داده اند میفرمانید "خلق الانسان ضعیفا" دشوار خواهد بود دریں قدر مدت قلیله که دو از دهم حصه سال است باوجود اقتضاء سابق و لاحق دشواری دیدند و قیام مذکور ر رابزمره موکدات کشیدند بالجمله وجهه تنها خواندن نفل شب در غیر رمضان و اجتماع بهرآن دررمضان اینست که عرض کرده شد والله اعلم مگر حال وتر را باید شنید که واجبش هم کردند و بازبجماعت نخواستند چوں درخواندن وتر هر روزه بجماعت ابهام تساویش بافرائض پنجگانه بود اندیشه اختلال نظم بمیان آمد و باوجود وجوب مذکوره اشاره به تنها رفت نااهل دانش از توقیعات وجوبد و ایں فرق بے بفرق مراتب برند و فرض را از واجب و واجب را از فرض جدا شناسند ﴿باقیمانده آنکه بست (۲۰) رکعت از چه رو حکم عبادت شب و روز دارد تفصیل ایں جمال اینست که روز جمعه را برد دوازده ساعت تقسیم فرموده انددرنسائی و ابو داوٗد از جابر رضی الله عنه روایتی است مرفوع اعنی از حضرت پیغمبر

صلی اللہ علیہ وسلم منقولست کہ روز جمعہ دوازدہ ساعت است درساعت اخیرہ ساعت جمعہ را کہ مظنہ استجابت و عاست میباید طلبید اینست یا قریب ایں مضمون روایت و پیداست کہ خصوصیت جمعہ بایں عدد اتفاقی است ہر روز راھمیں مقدار است و باز شب نہم دراصل باروزھم پلہ نظر بریں مجموعہ ساعات شب و روز بست و چار شد بازازیں بست و چار چار ساعت اعنی ساعت طلوع و ساعت غروب و ساعت ششم و ہتم کہ مابین ان ہر دو وقت استواست ناقص برآمدند باقی ہماں بست ساعت ماندند و ایں طرف بتوقیف تقسیم بردوازدہ اشارہ بان فرمودہ اند کہ تایک ساعت کار معتدبہ تو ان کردچوں ازیں ہم کم کنند گنجائش کارمعتدبہ نماند ورنہ بردوازدہ نمی استادند تقسیم کناں فروتر میرفتند و پیداست کہ درنوع صلوۃ کاریکہ در حساب آید یک رکعت است ہمیں را میفزانید و ہمیں رامیکا ہند ازیں افزائش و کاہش دل حقیقت آشنابا ینطرف میرود کہ یک رکعت جامع جملہ اجزاء صلوٰۃ مظہر تام صلوۃ است بلکہ اگر گویند حقیقت صلوۃ ہمیں رکعت است و بس بجاست نظر بریں بمقابلہ یک ساعت یک رکعت گرفتند زیادہ ازیں اگر عرض دارم ایں مکتوب نسخہ طولانی شود وہم در مصابیح التراویح از تحریر ہمچو خیالات فارغ شدہ ام ہمیں کہ دم درکشم و قلم را بازدارم بخدمت جملہ بااوران بشرط یادسلامم رسانند۔

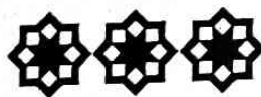
فرق بین سرقہ وغصب

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

دُور افتاده محمد قاسم بعزیز از جان کمالات نشان مولوی احمد حسن زاد الله عمره وقدره وکماله پس از سلام و شوق مینو لسید میباید شنید که ملک اضافتی است که تحققش برمالک و مملوک موقوف است اگریکے ازیں دورکن منهدم شود نسبت فیما بین رخت بعدم کشد ودراشیاء مرکبه بانعدام جزو واحد نیز انعدام اصل لازم است چه حقیقت اشیاء مرکبه هیئت امتزاجی میباشدکه آنرا بهیاکل تعبیر میکنم و هیاکل ازاں قسم است که کون و فساد آن دفعی است تدریجی نیست که ربع ثلث نصف وغیره اجزء وابعاض علی سبیل التعاقب زائل شده نوبت زوال کلی برسدنی بلکه پس از اجتماع جمله ارکان و مجموعه مادّه دفعةً حادث میشود پس از انعدام یک ذره هم ازاں مجموعه وازان ارکان هم دفعةً زایل میگردو تخیل صائب بهر شهادت ایں دعویٰ کاغیست دلیلی دیگر بکارنیست پس اگر شخصے گندم را باسیا ساید همانا حقیقت گندم که هیئتی امتزاجی بود که باجتماع اجزاء آر دو قشربه تناسب و تقارن خاص پیدا شده بود باطل شد وبدینوجه ملک مالک که باں تعلق داشت رو بعدم کشید آری حقیقتے و

دیگر روبظهور آورد که آنرا آرد گویند مگر حدوث آن بفعل این کس دیگر است و میدانی که مبناء ملک اَوّل همیں احداث مملوک است که بوجه کمال منحصر در ذات آن ذوالجلال است و ثانیاً قبض که از تفریعات احداث است مگر چون غرض از ملک تصرف و انتفاع است که علت قریبه آن قبض مالک ست در بنی آدم مدار کار مالکیت بر قبض نهاوند اگرچه بقبض آن قابض مطلق که " والارض قبضته یوم القیمة والسموات مطویات بیمینه " اشعاری ازاں است نرسد لیکن اگر برهمیں قیاس احداث نا تمام بنی آدم را نیز موجبات ملک قراردهند بدرجه اولیٰ از قبض ناتمام اوشنان زیبا است بالجمله فکر صائب بدیں جانب ست که ایں احداث بایں کیفیت که هنوز بدست خویشتن است لا جرم از موجبات ملک باشد مگر چون ایں احداث مستلزم افناء هیئت اَوّل است که مملوک کس دیگربود قیاسم اینست که تاوان آن همچو املاک مغضوب که بذمه غاصب افتدبگردن ایں سارق خواهد ماند باقیماندا ینکه اَوّل مصداق سرقه متحقق شد پس ازاں املاک مذکور ایں چه پیش آمد که بقطع یدازاں حسابی نه گرفتند وانکه امر ثانوی بود آثار انرابر قرار شمردند جوابش اینست که اَوّل سرقه و غصب وغیره اُمور اگر مطلوب است بغرض تصرف مطلوب است قبل تصرف اگر حکمی بران داده اندلاجرم در پرده غرض مذکورد خلی دران داشته باشند همیں است که برسرقه اشیاء غیر منتفعه دست نبرند لیکن اگر همیں ست غرض متحقق به نسبت غرض موهوم و مظنون بدرجه اُولیٰ قابل تفریع آثار باشد پس ایں املاک

مذکور که متحقق شدازان تصرف موهوم که وقت سرقه متوهم بود لا جرم اقوی واحری باللحاظ باشد لیکن ازانجاکه غصب و سرقه از اضداد است اگرچه غرض اینجاهم همان باشد که در سرقه بود اعنی تصرف مذکور و بالفعل صورت غصب بر روی کاراست نظر برین احکام غصب به نسبت احکام سرقه واجب الرعایت باشند بلکه واجب است که احکام سرقه را رعایت نکنند ورنه دربرده اعتراف و اقراراجتماع الضدین لازم خواهد آمد بالجمله مصداق سرقه بالکلیه از ساحت وجود برخاست احکامش که بدست اَن گردبودند چگونه بروئے کار باشند غرض زوال علت موجب زوال معلول شدواین قاعده نه تنها عقلی است احکام نقل نیز برعایت ان شاهد اند اَوّل همین که بهلاک مال زکوة ساقط شود و بازعائد نمی سود در بلغار وغیره ممالک شمالیه که پیش از غروب شفق طلوع صبح صادق میشود علماء بسقوط نماز عشافتوادادند علیٰ هذاالقیاس الغرض چنانکه قبل تحقق علت معلولم بوجود نمی آید بعد انعدام ان بعدم میگراید اینست انچه که درجواب شبه اَوّل بدلم ریخته انداکنون جواب شبه ثانی بشنوند شهادة شهود را انکار مدعا علیه ضروری است لهٰذا تاثیر شهادت شهود تا هما نوقت باید که انکار باقی است چون انکار ازمیان برخاست شهود بچه کارآیدمیباید که محض لغو گردداکنون انکار سابق و اقرار لاحق متعارض شدند وهذا لیس باولی من ذالک چه تقدم و تاخر زمانه درین باره قابل لحاظ نیست آخر هر دو قول خبر است و هرخبر محتمل صدق است و کذب چنانکه کذب اَوّل و صدق ثانی

محتمل است همچنیں عکس ان و قصه تضادو نسخ ا دریں جا کشیده آوردن بیهوده سری است سرقه و غصب لا جرم باهم تضاد دارند و هرکه آخر است هماں را موجود توان گفت و دیگر را معدوم نه برعکس و میدانی که در قول اَوّل و آخر تضاد نیست نه اقوال مذکوره منجمله اوصاف نه آنرا موصوفی متحد و اگر باعتبار تلفظ اجتماع ممکن نیست گونباشد اجراء حدود از حکم الفاظ نیست منجمله آثار مخبرعنه است که تقدم و تاخر بکی بردیگرے هنوز معلوم نیست بایں همه اندراء حدود بشبهادت منجمله مسلمات والله اعلم هرچه نوشته ام باعتماد تحریر آنعزیز نوشته ام اگر بالفرض مسئله دگرگون است ایں همه کالائے زبون بریش خاوند بایں همه اگر مسئله است و هرچه وشته ام تقریبش نتوان شد و جهش آنست که هیچمدانم و پریشان والسلام.

جواب اعتراض اہل تشیع

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دور افتاده محمد قاسم سلام مسنون بتقدیم رسانیده میرساند که رقیمه آنعزیز اسمی حاجی محمد عابد صاحب رادیدم و بطفیل دیگران مسرور گردیدم بمطالعه اعتراض شیعه و پیچ و تاب اوشان سخت تحیرم درگرفت این قصه نه این‌چنین است که فهیمی و انهم آنعزیز چنیں در پیچ و تاب آیند عزیز من اوستاد من بل مولی الانام مولانا مملوک العلی بروایت اوستاد خویش اعنی مولانا رشید الدین خان صاحب رحمهما الله تعالیٰ وقدس اسرارهما که اوشان را باشیعان معامله ها افتاد و مباحثه هارو داده می فرمودند که نقل شیعی از کتب در مبحث مباحثه فیما بین هرگز مطابق اصل نمیباشد ما بتجربه و استقراء دریافته ایم که درین باره باتباع یهود و نصاریٰ که از سیماء حال و فحواء اقوال شان پیروی اوشان باوشان هویدا است تحریف رابکارمی برند بحذف لاحق و سابق یا بتغیر و تبدیل در مغالطه می انداز نداخبار شان درین بحث هرگز قابل اعتبار نیست مرد مقابل رالازم است که نقل رابا اصل مطابق کند واین روایت نه تنها روایت است بادرایت نیز دست و گریبان است و چون نبا شد قومیکه دین اوشان تقیه و عمده عمائداسلام اوشان باشد اینکار اگر

نکنند چه کنند خصوصاً دریں افسانه اعنی معامله حضرت عمر رضی الله عنه مگر در نقلیات اهل سنت و معتقدات اوشان کمال ایمان حضرت عمر رضی الله عنه بمنزله بدیهات از عقلیات است چگونه نواند شدکه عینی شارح بخاری ایں کلمه پوچ بے اصل را برزبان آرد کیست از اهل سنت که از کمالات حضرت عمر رضی الله عنه خبر ندارد و براخلاص اوشان از اَوّل مطلع نیست آری شیعان مثل دیگر خرافات اوشان دریں قصه اعنی در معامله شیخین رضی الله عنهما اقوال متهافته دارند بعضی بااین طرف هم رفته اندکه اوشان از مولفت القلوب بودند و شاید علامه عینی حسب مثل مشهورنقل کفرکفر نباشد ایں قول اوشانرا در معرض تردید ذکر کرده باشند یا آنکه بطور تنزل بود کاش ازان شیعی که درمقابل است نشان باب و کتاب دریافته می نوشتند تابرطبق ان نشان اَوّل درحواشی بخاری شریف تجسس کرده می شدو اگرازان کاربرنمی آمدنزد مولوی عبدالرحمن صاحب بمیرٹھ نوشته می فرستادم درکتب خانه مولوی احمد علی صاحب نصف اَوّل عینی پیشتر موجود بود در عذر گم گشته بعض بارهایش بازبهمرسیده بودند اگر ان کتاب و ان باب دران پارها میبودامید که تعلیقات آن باب را ازمقام مقصودنقل کرده می فرستادندمگر اکنون چه تواند کرد که نه عینی دراینجا موجود که اوراقش گردانیده تعلیق مذکور براورده شود نه بخاری چنیں کتابے که مقید بضابطه باشد تابنینده اش انرا پیش گرفته بمقصود خود تواندر سید آنعزیز خود مبدانند که امام بخاری رحمة الله علیه یک حدیث رابه کرات و مرات در

ابواب مختلفه می آرند وانهم در بعض ابواب بمناسبات خفیه که
دربادی النظیر هرگز هویدا نمی شود بلکه قبل از ایراد اوشان بااین
معنی بے نمیتوان مرد و مناسبت مکنونه اوشان منتزع نمیتوان
شدزینوجه اینهم ممکن نیست که قبل اطلاع نشان دیگر انرا هدایت
کرده شودتا اوشان مطابق اشعار ما اینکار توانند کردیا باقیماند
اینکه سلمنا علامه عینی ایچنیں نه نوشبه باشند اما ازیں قدر انکار
نتوان کرد که حضرت عمر رضی اللہ عنه بر صلح حدیبیه بانکار
برخاستند احادیث صحیحاشاهد اند ایں انکار اگرتاشی از انکار
رسالت سید ابرار علیه و علی آله افضل الصلوات والتسلیمات
نیست بازچیست و همچنیں تکفیر حضرت عمر رضی الله عنه
اعنی بکفاره ایں گفت وشنود پرداختن اوشان مسلم ایں امر متفرع
براشتباه در نبوة حضرت صلی الله علیه وسلم اگر نبود بازچه بود
تحریر جوابش هر چند نظر بر خوش فهم آنعزیز سخن لاطائل می
بینم اما بخیال آنکه گاهی اذکیا در امور جلیه حیران می مانند تنبیه
کردن ضرور افتاد عزیز من بعد ملاحظه احوال سابقه ولاحقه
حضرت عمر رضی اللہ عنه ایں امر از کمالات اوشان معلوم میشود
ایں دو مقدمه معلوم عزیز خواهد بود یکے آنکه جمله انتظامات دینی
و معاملات نبوی مسبوق بوحی نمی بود ورنه اَمر شاور هم فی الامر
چه معنی داشتے بلکه احکام انتظامیه که احقر انرا اکثر بنام هدی
تعبیر کرده بررائی حضرت صلی اللہ علیه وسلم منوسط بودند و
همدریں احکام حضرت سید انام علیه وآلہٖ افضل الصلوات والسلام
مامور بمشوره بودند گوپس از ملاحظه تقریر خدا وندے ملحق

باحکام وحی میشوند دویم آنکه خدمت گار جان نثار که در هنگامه هائے هائله عرقها ریخته وبراه مخدوم بخاک امیخته باشد. در نظر مخدومان ذوی الاقتدار که از عقل و فراست و دیانت و مروّت بهره وافرواشبه ناشند چناں مورد الطاف میشوندکه دربعض مواقع وقت راویده منازعتها میکنند خصوصاً در امریکه منشاء منازعت دراں خیر خواهی مخدوم خود باشد شاهد ایں مدعا از آیات سورۂ هود "فلماذهب عن ابراهیم الروع وجاته البشری یجادلنا فی قوم لوط" و از احادیث هم دریں قصه حدیبیه باوجود امر نبوی محونکردن حضرت علی رضی الله عنه لفظ رسول الله رابس است پس ازینهم اگر شیعان باستناد ایں حدیث مدعی نفاق یا ضعف ایمان حضرت عمر رضی الله عنه باشند لا جرم حضرت ابراهیم علیه السلام و حضرت علی رضی الله عنه را بدتر از وشان خواهند شمرد آخر حضرت عمر رضی الله عنه کفارها کردند و حضرت ابراهیم علیه السلام و حضرت علی رضی الله عنه هیچ نکردند خصوصاً حضرت ابراهیم علیه السلام را که منازعت بلکه مجادله اوشان بخیر خواهی حضرت خدا وندی یاتائیددین الٰهی هیچ تعلقی نداشت و حضرت عمر رضی الله عنه اگر در معامله مذکوره چیزی عرض کردند نظر بلحوق عاریشان حضرت سید ابرار صلی الله علیه وسلم و دین محمدی عرض کردند اگر فهم باشد جمله فهم تعطی الدنیه فی دیننا بریں معنی گواه است و حضرت علی رضی الله عنه هر چند هرچه کردند بپاش عظمت حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم کردند اما مخالفت امر کردند و حضرت عمر رضی الله عنه را هرچه

افتاد بجوش حمیت حضرت نبوی علیه و علی آلهٖ افضل الصلوات والتسلیمات افتاد مخالفت امری رونداد و شَتَّان بَیْنَهُمَا مهٰذا اگر اشتباه همیں است که حضرت عمر رضی الله عنه را پیش آمده و بایں وجه اوشان از ضعیف الامیان بودند میدانم که شیعان حضرات رسل علیهم السلام را ضعیف الایمان بلکه بے ایمان محض اعتقاد کرده باشند و آیه سوره یوسف حتی اذا استیأ س الرسل وظنواانهم قد کذبوا برقرأت تخفیف ذال که قرأت مشهور و متواتر است مستند اوشان باشد شرح ایں معما اینست که درهمیں سورۂ یوسف فی فرمایند " لا ییئاس من روح اللّٰه الا لقوم الکافرون" بازظن کذب خدا وندی از شک که مرادف اشتباه است بالاتراست و ایمان را اگر حقیقت است یقین صدق خداست علاوه بریں مآء واقعه سوره بقره رکوع دوم پاره سوم "و اذ قال ابراهیم رب ارنی کیف تحی الموتی قال اولم تؤمن قال بلے ولکن لیطمئن قلبی دریں امر شیعان را " مستند کامل است چه خود حضرت خدا وندی رابرطبق فهم شیعان در ایمان حضرت ابراهیم تردد افتاد و حضرت رسالت پناهی صلی الله علیه وسلم موافق فهم شیعان ایں رابشک تعبیر فرمودند " نحن احق بالشک من ابراهیم او کماقال " و ازیں جمله نه تنها درشک بودن حضرت ابراهیم علیه السلام می برآید بلکه حضرت سید الانبیاء علیه و علیٰ آلهٖ افضل الصلوات والتسلیمات گرفتارشک حسب فهم شیعان معلوم میشوند و اگر بطرفداری حضرت ابراهیم علیه السلام ایمان را جدا و اطمینان را جدا قرار میدهند حضرت عمر رضی الله عنه چه خطا کردند که ایں جواب از

وشان نمی شنوند بازاگر معتصبی بسخن پروری خود برخلاف دیانت و امانت عرض حضرت عمررضی الله عنه گستاخانه قراردهد و مابه الفارق این قصص و این قصصه این امررانهد میگوئم که آیت سورۂ هود بگذشت شیعان ملاحظه فرمایند و انصاف فرمایند که در مجادله چه کمی است اگر انصاف باشد بالیقین خواهند فرمود که مجادله از گستاخی هم در گزشته و اگر بریں یک آیت قناعت نبا شد آیه سوره اعراف که متضمن مقاله حضرت موسیٰ است علیه السلام اعنی آیت " افتهلکنا بما فعل السفهاء منا ان هے الا فتنتک تضل بها من تشاء و تهدی من تشاء راشیعان مطالعه فرمایند وامان سب و شتم در از خواهد شد و برزبان کشائے درحق انبیاء و رسل هم دستاویز عمده بهم خواهد رسید مگر اندریں صورت حضرت عمر رضی الله و طرفداران اوشان را نیز شکایت نخواهد ماند اقتداء انبیاء و پیروی سنت اوشان شعار اهل سنت است اگر انبیاء نیز نعوذ بالله من هذه الخرافات تا بدرجه ایمان نرسیده بودند و همیں بے ایمانی سرمایه کمال اوشان بود فنعم الوفاق همچنیں قصه حضرت یونس علیه السلام در سوره انبیاء در پاره اقترب للناس مرقوم است شیعان خود ملاحظه فرمایند خود خدا وند کریم درحق اوشان جه میفرمایند "وذاالنون اذذهب مغاضبًا فظن ان لن نقدر علیه فنادی فی الظلمات ان لا اِلٰه الا الانت سبحانک انّی کنت من الظالمین " لفظ مغاضباً و هم لفظ فظن ان لن نقدر علیه رابغور مطالعه فرمایند باز در جواز سب و شتم حضرت یونس هیچ اشتباهی باقی نخواهد ماند مع هذا چنانچه کفاره دادن حضرت عمر

رضی اللہ عنہ اعتراف به تقصیر خویشتن است دلالت جمله انّی
کنت من الظالمین در اخبار این اعتراف بیشتر ازیں است از اشارة
تاعبارت فرقی که هست هویدا است باقی کفاره ندادن حضرت
عمر رضی اللہ عنہ در قصه نماز جنازه ابن سلول که سبه بودن انکار
حدیبیه را مشیر است مبنی بران است که انجا وحی خدا وندی
تائیدرای عمری کردو موافقت وحی باعث اطمینان شد که هرچه
کردم حق کردم وهرچه گفتم حق گفتم اما درینجا چون وحی
بموافقت نیامداین منازعت خویشتن رابوجه کمال ورع و غایت
احتیاط و نهایت سوء ظن به نفس خود که شتمیه انبیاء و آیمه میباشد
چنانچه ادعیه ماثوره قرآنی که از زبان انبیاء منقول اند ونیز صحیفه
کاهله که نزد شیعه بمنزله صحیفه آسمانی است و ادعیه مدعوه
حضرت امام همام امام زین العابدین دران مرقوم اندبران دلالت دارند
گمان کردند که از من خطا واقع شد که درپیش حضرت رسالت
پناهی صلی اللہ علیه وسلم اینچنیں جرأت کردم شاید این امر از عرق
عصبیت و تعصب قوم و پاس عزت خود درینمقام خاسته باشد شواهد
این واقعه در کلام الله بسیار انداز تطویل میترسم زین جهت بریک
آیة قناعت میکنم مقوله حضرت موسیٰ علیه السلام در واقعه قتل
قبطے در سوره قصص پاره بستم مرقوم است .” هذا من عمل الشیطان
انه عدو مضل مبین “. فقط والسلام

ایک شعر کا مطلب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مشفق من مولوی منصور علی خان صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ السلام علیکم و علی من لدیکم . عنایت نامه رسید جوابش اینست که اوّل بهر ایں چنیں اقوال که بظاهر سراسر مخالف نصوص قطعیه وهم براهین عقلیه باشد سندی میباید پس اگر بشهادت سند به ثبوت پیوست که ایں سخن گفته فلان بزرگ است و اینطرف حسب تعیین ربانی علامات ایمانی ازهر قول و فعل اوشان پیشتر ازیں سخن هویدا شده باشد آنوقت البته دَر اوّل وهله تکذیب و تغلیط آن سخن نباید کرد ورنه در پے تاویل ان شدن محض بے هوده سری است و دردیں متین رخنه گری چه اندریں صورت هر کس و ناکس راجرأت ایں چنیں هذیانات بدست خواهد آمدو رونق بازار اسلام خواهد شکست مگر بایں همه پاس خاطر آن مشفق نمیگذارد اگر بکس ایں راز رانگو یند میگویم که مصدرهمه کائنات چنانکه ذات رفیع الدرجات حضرت خالق ارضین و سموات است همچنیں مصدر صفات واجبی هم هماں مخزن برکات است ا مّر فرق است اینست که اینجا حدوث است و انجا قدم اینجا خلق است و آنجا لزوم اینجا تبائن است و آنجا تلازم یا ایں همه تلازم هم ملازم ذات صفات لازمی لوازم ذات اندکه ملزوم آں همه ذات رفیع

الدرجات حضرت خالق ارضین و سموات است همچنیں مصدر
صفات واجبی هم همان مخزن برکات است اینست که اینجا
حدوث است و انجا قدم اینجا خلق است و آنجا لزوم اینجا تبائن
است و آنجا لازم بایں همه تلازم هم ملازم ذات صفات لازمی لوازم
ذات اندکه ملزوم آن هماں ذات رفیع الدرجات است مثالی اگر بهر
فهم ایں مراتب و فرق باهمی بکار است آفتاب و اشعه خارجه و
تقطیعات نور ارض را که مآنرا به دهوپ تعبیر میکنیم پیش نظر کن
جسم آفتاب نے آن نور راکه درهررگ و ریشه اش سرایتکرده
شکل کردیت در برگر فته ملزوم پنداردوایں اشعه خارجه را که
برنگ خطوط مستقیمه از ذات نور اَوّل گرفته تازمین مستطیل
آمده آمده اند لازم ذات آن بدان و تقطیعات مذکوره را از محدثات
آن خیال کن چوں ایں مثال بذهن نشست اکنوں بشنو که هر چند در
صفات تقدم و تاخر زمانی نیست که زمانه خود درانجا وجودی و
نمودی ندارد مگر از تقدم و تاخر ذاتی ناگزیر است چنانکه ماحیات
خود را مقدم بالذات از علم و علم را مقدم بالذات از اِراده وغیره
صفات و افعال می پنداریم همچنیں در صفات خدا وندی اعتقاد
تقدم و تاخر ذاتے بشهادت بداهت عقل لازم است مگر اهل حقایق
هم گواه اند و برهان عقل هم دریں باره همصفیر که صادر اَوّل
وجود است و هر چه جز ایں صدور یافته پس ازیں صدور یافته و
جمله احکام وجود یه وصفات و کمالات وجودیه از حیوه و علم و
قدرت و افعال همه بدومنسوب وبران موقوف اگر وجود نیست
زید رانه عالم خوانند نه قادر و همچنیں قیاس باید کردچوں کلام
نیرنگی ازاں ست هرسخن که باشد مرجع اَوّلی ان هماں وجود
مذکور باشد والله اعلم و چوں حال صفات واجبی باوجود واجبی

اینست حال وجود و کمالات وجود ما چون نباشدکه این همه مثل
تقطیعات نور زمین که یکی از پرتوهای نور آفتاب و آن اشعه خارجه
است این جا نیز کمالات ممکنات از ظلال وجود واجبی است والله
اعلم پس کلام و پیام و گفت و شنود ما نیز آخر الامر بان وجود
چنان باین ارتباط رسد که احکام این تقطیعات بنور آفتاب واشعه ان
میرسند یعنی این همه تنویر که می بینی آخر الامر بافتاب نسبت
میکنی مگر چنانکه باعتبار اتصاف ارض بدان و لحوق دیگر
کیفیات ممکنه از تربیع و تثلیث و تسدیس و تخمیس وغیره که
حسب تقطیعات صحن خانها برنور عارض میشوند تبائن است
اینجانیز همان تبائن ملحوظ ماندنباید گفت که قاسم و منصور علی
خان نعوذ بالله عین ذات پاک خدا وندی است بالجمله چنانکه پیر
و جوان و عاقل و نادان درین قدر متفق اندکه آفتاب چیزی دیگر
است و بالای آسمان و این دهو پ چیز دگر است و برروی زمین
اگرچه از همان آفتاب و ازان نور برآمده باشد همچنین ممکنات و
ذات رفیع الدرجات رابدان که آن براوج رفعت است و این در
حضیض هبوط آنجا وجوب ست اینجا امکان آن ذاتی دگر است
این چیزی دگر چون اینقدر گوش کردی دیگر بشنوکه حقیقت
سجود نه این وضع جبه است بر زمین حاشا وکلا نے حقیقتش تذللی
ست که هرجا برنگی دگر ظهور دارد دربنی آدم مظهرش همین
است و درآفتاب و قمر و نجوم و جبال و شجر و دواب که بنص
"الم تر ان اللّٰہ یسجد له من فے السموات ومن فی الارض والشمس
والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وکثیر من الناس و کثیر
حق علیه العذاب " ثبوت آن قطعی است و انکارش نتوان کرد
مظاهرش دگر مگر مقصود بالذات ظاهر باشدنه مظهر آئینه اگر

مطلوب است بهر معاینه روی خود که دران ظهور کند مطلوب ست
نه بذات خود همچنیں تذلل مذکور اصل مقصود است و مظهرش
بالعرض چنانکه معائنه عکس روی خود بی آئینه صورت نه بندد
ملاحظه تذلل مذکور بے مظهرش هرچه باشد امیدنبایدداشت تابه
کیفیات قلبی قناعت کرده ازیں سجده جسمانی رستگار شوند مگر
دانی که مابین مصدر و صادر هرچه باشد و مابین ملزوم و لازم هر
کدام که بود علاقه ناز و نیاز و استغناء و حاجت ست و بدینوجه
یکطرف رنگ عزت و طرف ثانی رنگ تذلل برگرفته لازم و صادر
پیش مصدر و ملزوم ذلیل است گوبه نسبت پر توهای لاحقه و
حادثه عزیز باشد چنانکه پیداست شعاع خارج چنانکه پیش نور
کروی که مندمج در جرم آفتاب ست ذلیل ست و آن عزیز همچنیں
تقطیعات مشار الیها پیش شعاع خارج ذلیل اندوآن به مقابله آنعزیز
چون ازیں هم فارغ شدیم سخن دیگر بشنو که مابین اجزاء زمانه
تقدم و تاخر ذاتی است و باز انتقال من حال الی حال چه آنِ اَوّل فنا
میشود آندم آنِ لاحق بوجود می آید پس اگر بایں نظر بهر انتقالات
وتنزلات و تحولات صفات که هم تقدم و تاخر ذاتی دران است و
هم در ما بعد به نسبت ما قبل انتقال من حال الی حال وقت و زمانه و
مرادفات انرا باستعاره گیر نداز قانون محاورات و اُسلوب کلام
بلغاء دور نبا شد پس ازیں مقدمات شرح مشار الیها مینو یسم اگر
قائل ایں شعر مخالف نصوص و براهین اعنی من ان وقت کردم خدا
را سجود که ذات و صفات خداهم نبود شخصے کامل است والله
اعلم معنیش اینست که ایں سخن را اَوّل بوجه غلبه شوق راجع
بوجود منبسط اعنی وجود واجبی دانند و ان تذلل را که وجود
مذکور بوجه صدور بامصدر خود اعنی ذات پاک خدا وندی دارد

سجود انگارند مگر چون تاان تحول و تنزل که بوجه صُدور وجود مذکور بر روی کارآمده باعتبار تقدم ذاتی نامی و نشانے از صفات دیگر نبود میتوان گفت که آنوقت ایں فرق ذات و صفات نبود همه برنگ واحد بوندد ایں را مصدر و ان را صادر ایں را ملزوم و انرا لازم ایں را ذات و آنرا صفات گفتن زیبانبود که ایں اسماء متضائقه همچو فوق و تحت و یمین و یسار و فاعل و مفعول و ضارب و مضروب و غلام و مولی و دیگر اضافیات اگر متحقق میشوند بایک دیگر متحقق نیشوند الغرض بریں تقدیر مفهوم لفظ ذات باعتبار تقابل تضائف از متقابلات مفهوم لفظ صفات است چون مفهوم صفات نیست مفهوم ذات نیز نباشد و نفی هر دو بجا باشد پس هر که گفته که ذات و صفات خداهم نبود اگر مرد کامل و واصل است نظرش برمفهوم است نه مصداق الغرض مصداق اصلی که هستی بحت است از ازل تا ابد برابر موجود و همچنان باعتبار تقدم و تاخر ذاتی از همه اَوّل و مقدم مگر مفهومات مذکوره باعتبار تقدم و تاخر مذکوراز مرتبه صادر اَوّل فروتر اندو " للعاقل تکفیة الاشارة "بالجمله چنانکه جن و آسیب برسر مردی یازنے می آید و قواء و اعضاء اورا بسخره میگردد و کار خود را ازان میگرد همچنیں غلبه تجلیات وجودی برممکنات خاصه قواء و اعضاء ممکنات خود رابکار خود گرفته عجائب و غرائب مینماید پس بظاهر ازیں زبان سخنی می آیدو در حقیقت منبع ان همان مرتبه مذکوره می باشد والسلام. فقط

اشارات اِجمالیہ در مبحث اِمکان نظیر

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

عزیزمن زاده الله علماً علی علم عبارات چند متعلق تفسیر آیة حتیٰ اذا ستیئاس الرسل " بر پرچه دیگر نقل برداشته بودم مرسل است بغور بیند ازیں عبارات هویداست که دیگران هم بایں طرف رفته اند بلکه تاج المفسرین حضرت عبدالله بن عباس بایں راه رفته اندآری مفسران دیگر بهمان خلجان که در بادی النظر پیش مے آید ایں راه را گذاشته اند بلکه بعضے از مفسران مستبعد شمرده اندو من حیرانم که بایں جلالت قدر امام فخر الدین رازی راچه شد ماچناں پنداریم که هر چه ممکن است همه محتمل است و وعده خود دلیل قدرت برمخالف موعود است پس اگر کاملان وقت ظهور بے نیازی مثل غضب و حلم و استبطاء درعون مؤمناں باحتمال دیگر روند عین ایمانست نه سلب ایمان و خلع ان ورنه تقثید خانه و ناچاری ان لازم می آید بالجمله اینقدر ثابت است که حضرت عبدالله بن عباس همیں گفته اند که ماميگويم بلکه زاید ان چه مار ا مشربے دیگر بود قول ما آن بود که رُسل علیهم السلام را بحکم الحزم سوء الظن احتمال و سوسه شیطانے پیش آمده باشد گو احتمال بے نیازی در امثال ایں مقامات از پیشتر مشرب ماست اگر

دریں بارہ گفتگو کنند شاید در ثبوت ایں روایت کنند مگر ایں چنیں گفتار درھمہ تفاسیر جاری است و اینکہ ایں محال است و ان ممکن ھنوز محل نزاع است بلکہ درنظر اھل نظر امکان امثال ایں افعال ھمچو آفتاب روشن دیگر اینکہ ایں ھیچمدان را آیۃ " حتی یقول الرسل والذین امنوا معہ متے نصر اللّٰہ " یا آیت " حتے اذا ستیئاس الرسل "دریں بارہ متشابہ معلوم میشد و باھم یکدیگر متعانق بنظر می آمدند مگر الحمد للہ کہ حضرت عبداللہ ابن عباس مصدق ایں خیال شدند باقی احتمالم بود کہ شاید روزی مولوی محمد حسن صاحب دربارہ ظن گفتگو کنند و گویند کہ اگر سلمنا ضمیر ظنوا بجانب رسل عائد است و ایں ظن ھم بجناب کبریائے است لیکن ایں را چہ جواب کہ بقول شما اگر ثابت شود امکان احتمال ایں قسم خیالات شود نہ ظن کہ خواہ مخواہ قوت احتمال بدگمانی ازاں می ترادر و در کفر ایں قسم ظنون تامل نتوان کرد و بجوب ایں اعتراض تھیہ کردہ بودم کہ حدیث الحزم سوء الظن را پیش کردہ خواھم گفت کہ مادر اَوّل نامہ جواب ایں اعتراض پیشگے فرستادہ ایم و علاوہ بریں آیت " یا ایھا الذین امنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم " را نیز در خیال داشتم آری دریں آیۃ گنجائش لا نسلم بنظر می آید و درحدیث مذکور ایں قسم حجت را مساغ نیست چنانچہ ھویداست مگر از تفاسیر مشارالیھا معلوم شد کہ اوشان درگرفتن ظن بمعنے مجرد احتمال باک ندارند چوں ایں چنیں کساں را نقل اقوال باید حاجت عرض حدیث مذکورھم نما ند مگر اَوّل عرض حدیث و باز عرض اقوال مستحسن است و در

مباحثه ربانی اگر اتفاق افتد چناں مستحسن است که اَوّل آیت "ان اللّٰه علیٰ کل شیٔ قدیر "را پیش کرده شود بجوابش اگر فرق معدوم ابدی بودن نظیر نبوی صلی اللہ علیه وسلم را پیش کنند باید گفت که نظیر صورت جناب هم عدوم ابدی است اگر گویند چه معلوم ایں جا وعده ختم نبوت است درباره صورت ماچه وعده رفته باید گفت معدوم ابدی راچه ضرور است که معلوم هم باشد بایں همه ایں فرق موجب امتناع نتواں شدتااحتمال امتناع موجه شود بلکه خوددلیل امکان است بایں همه خاتمیة موعوده عین ذات نبوی صلی اللہ علیه وسلم نیست پس اگر همیں بناء امتناع است لازم آمد که نظیر ذات محمدی قطع نظر ازیں وصف عارض ممکن است و ضروری و غیر ضروری بودن قصه محمد خاتم النبیّین هم بایں بحث تعلق دارد باقی در تحقیق معانی نظیر و مثل هم خیال احقر باید شنید نزد احقر صدق جزئی علی کثیرین ممتنع است اما نظیران ممکن غرض قسم شی دگر است آن داخل تحت الشی میباشد و نظیر شی دگر انرا داخل تحت الشی نتواں گفت ووجود نظیر جزئی بطرز احر از نیرنگیهای تکثر انطباعی است نه تکثر انقسامی تایکی را قسم و دیگر را مقسم تواں گفت علاوه بریں ایں را قسم

و انرا مقسم اگرخوانند ترجیحی است بلا مرجح لا جرم امری مشترک برآوردن لازم خواهد آمد مگراں امر مشترک در نظایر بجز امر انتزاعی هیچ نیست ورنه حصص متبائنه پیداشدندی چنانچه قسمت را ازاں ناگزیر است وظاهر است که در مثلث وغیره هیا کل نتواں گفت که اگرخطوط را تقسیم کنند باز بارهم

ثلث توان برآمدتا تکثر انقسامی درست آید بالجملہ حقایق ممکنہ همه از قسم هیاکل اندوتکثر انطباعی درهمه جاری آری تکثر انقسامی از خواص و جود و تنزلات آنست که مسمی بکلیات طبعی و موجودات خارجی است صور ذهنیه که وقت حصول اشیاء بانفسها هم حدوث ان در باطن قوت علمیه ضرور است نزد احقر از نظایر است بلکه همه کس را بعد تمهید یکد و مقدمه تسلیم آن لازم نے بلکه بطور حکماء نظیر گفتن ضروری است ورنه کلیت جزئیات ما عدم تطابق صور یا معلومات لاز م خواهد آمد + نظایر اضافیات بعد تحقیق نظایر مضاف و مضاف الیه ممکن است نظیر اضافیات را تناظر اطراف لازم ست + چنانکه هیاکل بشرط تشابه اطراف نظیر یکدیگر اند حصص وجود هم نظیر یکدیگراند + هیاکل همه متناهی و وجود منبسط غیر متناهی نظیر برین ممکنی نیست که تکثر انطباعی آن در وجود منبسط ممکن نبا شد +وجود ذهنی که انراقوت علمیه هم میگویم در بعض امور نظیر وجود خارجی است منجمله انطباع هیاکل و انتقاش آن + وصف خاتمیت مفهوم اضافی است تناظر این مفهوم را تناظر اطراف این اضافت لازم ست و قبل تناظر اطراف اطلاق نظیر بے جاست و بعد تحقق اطراف و مفهوم اضافت در تحقق نظیر هیچ خدشه نمیتوان شد+ الف لام النبین در خاتم النبیین اظهران است که بهر عهد خارج است و اگر بهر استغراق است استغراق افراد خارجیه است نه مقدره حق اینست که لام همیشه بهر عهد میباشد و معنی حقیقے الف لام همین است استغراق نوعی از انواع عهد است نظایر دیگر انبیاء کرام علیهم

السلام را اوّل باید پرسید که ممکن اندست یا ممتنع ﴿اگر ممکن اندر صورة فعلية زوال خاتمية ضروريست و اگر ممتنع﴾اندوجهش اگر همیں خاتمیت حضرت رسول اکرم است صلی الله علیه وسلم دور لازم می آید که خاتمیت کذائی خود موقوف بر امتناع نظایر انبیاء علیهم السلام است و اگر وجهی دگر است دیده باید + آیت " ان یشاء یذهبکم ایها الناس و یات باخرین وکان اللّٰہ علی ذالک قدیرا " بردوامردلالت داردیکی آنکه مشتیه را وجود خارجی در احد الازمنة الثلاثه ضرور نیست دوم انکه معدوم ابدی بودن چیزی مخالف امکان و مقدوریت نیست وجه ثبوت هر دو ظاهر است مراد ازاخرین اینست که بوجه توالد و تناسل یکے بعد دیگرے می آید که مقدوریت و امکان ایں خود بر هرکه دمه ظاهر است بایں همه ایں امر راهرکس ضروری الوقوع می پندار دوایات مشعره موت کفیل ایں و عید شده اند تعلیق آن به مشية اگر ذوق فهم باشد خیر از غیر معتاد بودن آن مید هدوآنهول را ازدل میرباید + و آیت " کل نفس ذائقة الموت " دریں باره حکم عام رسانیده باشد تعلیق ان بمشية بجائے و عید کار وعده میکندنه کار وعید از خدا وند علیم ایں چنیں کلام بے هوده کسی تواند که سختی بمعرض وعید گذارند و گفتگوئے تسهیل کنند بجز اینکه قطع نظر از توالد و تناسل آوردن بَدَل موجودین مراد باشد دیگرچه گفته شود وظاهر است که با مخاطبین ایں چنیں نکرده شد ممتنع بالغیر بذات خود ممکن است و بوجه غیر که آن غیر مانع آنست ممتنع مگر آن مانع اگر خارج از ذات و صفات باری باشد لازم آید که اراده خدا وندی پیش آن غیر

کار خود نتوان کرد و ارشاد " فعال لما یرید " نعوذ باللہ غلط گرد
دواگران غیر صفتے دیگر بالاء ارادہ است و ہمیں حق ست پس
خلف ہم ہمیں طور ممتنع است +از معلومات خدا ممکن آنست
کہ قابل تعلق ارادہ خدا وندے باشد گو نوبت تعلق نرسد چنانچہ
مبصرات آن اند کہ قابل تعلق ابصار باشند اگرچہ نوبت فعلیۃ تعلق
نرسد +فاعل حقیقے یعنی مصدر فعل فقط ارادہ است باقی صفات
حاکم آن اند خواہ باعث تعلق باشند یا مانع آن دریک صورت
واجب بالغیر است و دریک صورۃ ممتنع ہاں ایں‌قدر دیگر باید
شنید کہ اگر بفحوائے "ولیتم نعمتہ علیک" دست زنند بہر
مدافعتش انکار اتمام نعمت شخصے کردہ اتمام نوعی را پیش کنند
و بہر نظیر از مرکبات عنصریہ دو مثال پیش کنندیکی مرکبی کہ از
ہمہ عناصر اربعہ قدرے دراں ودیعت نہادہ باشند و دیگر مرکبی کہ
دوسہ عنصر فقط سرمایہ ترکیب او بود پس چنانکہ مرکب اَوّل
مجموعہ ہمہ عناصر است و در ایجاد آن اتمام انواع عناصر کردہ
اندنہ اشخاص آن ہمچناں از بہر کمالی از کمالات خدا وندی کہ
ہریکی ازان غیر متناہی ست پارہ معتدیہ در وجود باوجود ان سرور
موجودات علیہ و علیٰ آلہٖ افضل التسلیمات والتحیات سپردہ اند نہ
آنکہ اتمام شخصی تمام کمالات کردہ اند واگر کردہ اند و لیلی
باید آورد و ایں شبہہ را جواب بایدداد کہ اندریں صورت اَوّل
تساوی جناب باری عزمجدہ و حضرت عبد کامل صلی اللہ علیہ
وسلم لازم خواہد آمد یعنی ہرچہ قدرت خدا وندی میکند قدرت
مصطفوی ہم ازاں عاجز نیست علیٰ ہذاالقیاس کمالات دیگر را

باید فهمید چه در صورت اتمام نعمت شخصے و مظهریت تامه بطور مذکور اگرچه فرق بالعرض وبالذات هم باشد تاهم حسب مزعوم اوشان محذور مذکور لازم آمدنی است چه اگر بالعرض هم است ازدو حال خالی نیست انچه آنجاست همه ایں جااست یاقدری هست و قدری نیست صورة ثانیه خلاف مفروض است و صورت اولی خود مصحح محذور مذکور است علاوه بریں موجودات دیگر اگر جداگانه مستفیض از مبداء فیاض اند لازم آید که همه کمالات بطور مذکور کرامت نفرموده اند(اگر بواسطه مصطفوی صلی اللہعلیه وآلہٖ وسلم بکمالات مشرف شده اند نقصان افاضه اگر تنگی و کمی حوصله قابلیت است ایں خود بخیال نمی آید چه ماهیات دیگر را از ماهیت محمدی صلی اللہ علیه وسلم چندان تفاوت کمی وبیشی و خوردی و کلانی نیست که مابین ماهیت نبوی صلی اللہعلیه وسلم و ذات خدا وندی جل مجده است چنانچه ظاهر است اندریں صورت لازم است که بهر مصطفی صلی اللہ علیه وسلم نوبت افاضه کامل نرسیده باشد یااحاطه عام که مخصوص بحضرت ملک علام ست بهر رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ثابت باید کرد وبه کل شئ محیط قائل شده قائل نظیر خدا وندی باید شد باقیماند اینکه اضافت نعمة سوی شخصیت می کشد جوابش اول اینست که کلیات همه به نسبت افراد خود کلی باشند چنانچه ازیای نسبت دهم بشهادت مفهوم هویدا است و بذات خود در مرتبه خود آنها نیز جزئی اند یعنی شخص و متعین اند پس همیں تشخص و تعین مراد است و زیاده

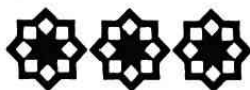
ازیں نه دریں اضافت بکارست نه در اضافت دیگر چه تعریف و تنکیر همیں تعین و عدم تعین را گویند دویم اگر همیں جزیت است لازم آید که در " اتممت علیکم نعمتے " نیز همیں طور اتمام مراد باشد و در سرور انبیاء علیهم السلام و اُمتیان فرقی نماند واز خطاب علیکم کلیت مجموعی گرفتن تحکم بیجاست چه بشهادت سیاق و سباق مراد ازیں نعمت خود ایں دین ست و ظاهر است که مجموعه دین بهر هر کس است نه اینکه پاره ازاں بهر ایں کس است و پاره بهر آن و از تخصیص احکام اگر تکلف کرده جوابی برآورده شود مانع راکدام مانع است میتوانگفت که حضرت سرور کائنات علیه الصلوات والتسلیمات هم مخاطب جمله احکام نیند چنانچه از خصائص نبوی صلی الله علیه وآلہٖ وسلم ظاهراست علاوه بریں تحدد وجود نبوی صلی الله علیه وآلہٖ وسلم که از ضروریات امکان است چنانکه دانی دلیلی دیگر است بر امکان نظیر چه امثال موجود متناهی از غیر متناهی که اینجا وجود منبسط خدا وندی است غیر متناهی قِطع توان کرد الغرض تقریر هیاکل معلومه که هیکل نبوی صلی الله علیه وسلم نیزازاں ست کارآمدنی است اِن شاء الله ایں مضامین چند بکمال عجلت بطور پریشان نوشته ام اگرچه همه گوش خورده آنعزیز اند مگر تاهم تذکیر آنها خالی از فائده نخواهد شد ان شاء الله فقط .

تتمه تقرر هل نجازی الا الکفور

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

پس ازیں گوش پنها کنند که سخنی دیگر میگویم جزی یجزی مجرد است مفهومش در تحقق خود اگرچه همچو جازی یجازی مزید محتاج دوکس است یکی فاعل دوم مفعول مگر فرق فیما بین مجرد و میرند نیز مرعی بایدداشت القصه در مجازات فاعلیت باشائبه فاعلیت بجانب دگرهم باشد و درجزاء مجرد فاعلیت بجز یکطرف نبود چوں بریں فرق نظر گذاریم در اختصاص مجازات بکافران محل تامل نمیماند تفصیل ایں اجمال انکه مومن را عبودیت و عبدیت ضروری است و در مقام عبدیت و عبودیت قرب فرایض رونما ید اعنی بمقابله ثمرات قرب نوافل که همچوبے یبصر و بے یسمع ازاں تعبیر فرموده اند ثمرات دیگر بحصول انجامد که اگر تعبیر کنند " یبصر الله بالعبد و یسمع الله بالعبد " تو ان گفت الغرض در مقام عبودیت بنده رابذات خود رضائے و رغبتی نبود رضاء اوهمه رضاء مولی بود و همچوتن دوست و پاوچشم و گوش هیچکاری از کارهایش بهر خود نبود بهر خدائے تعالیٰ بود اندریں صورت جزاء بمعنی عوض که محصل مجازات است جگونه صورت بنددکه ایں معنی خواستگار کاری است که نه از اعضاء

خود بظهور آید بلکه کسی دیگر کرده باشد آری اگر جزی یجزی
را بمعنی کفی یکفی گیرند بجای خود باشدچه پاس ضروریات تن و
اعضاء خود بدل هرکس ودیعت نهاده اند و ایں پاس و لحاظ
میدانی که بدرجه غایت است واز پاس و لحاظ ضروریات دیگران
بمراتب فزون غذا دواء و جامه و مکان هر قدر که بهرتن خود
مطلوب است آنقدر بهردیگران نیست مگر چنانکه مومنان از رضاء
و رغبت خود برخیز ندبلکه رضاء و رغبت خود را در رضاء و
رغبت خدا وندی فنا کنند همو نقدر کفار رضائے مستقل و رغبتی
جداگانه دارند که نظر بران همه کارهائے اوشاں بهر خود بود نه بهر
خدا وند کریم و ازانجا که جان و تن ماهمه ازاں خدائے ذوالجلال
است و موافق ”وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون“ ماهمه را بهر
عبودیت آفریده اندکه مستلزم فناء رضاء و رغبت است ایں رضاء و
رغبت مستقله اصل همه معصیت هاد بیخ جمله ذنوب و سیئات بود
لا جرم مجازات اوشاں منحصر در عذاب بود احتمال ثواب نبود
وچون مجازات خود منحصر دراوشان بود بالضرور نفس مجازات
هم قطع نظر از اضافت کلی منحصر فی فرد واحد بود بالجمله اگر
بنظر دقیق بنگریم حصر مجازات در کفار بلکه در عذاب بجائے
خود است ورنه بنظر ظاهر بدلالت قرائن مقام الحاق قید بالسوء
مصحح ایں حصر میتوان شد و انچه از صحت و سقم تحریر خود
پرسیده اندکه بجواب مولوی اکبر نذر نوشته اند جوابش بجز
آفرین و تحسین چه گویم مگر بغرض شرح و تفسیر سخن آنعزیز
من هم سخنی میگویم شدت کیفیات اگرچه بوجه تضاعف و

اجتماع کیفیات باشد چنانچه از روشن کردن یا آوردن چراغی دگر بعد روشنی چراغے درمکانی هویداست لیکن این اجتماع مصحح اطلاق مثل نتوان شد البته تصحیح مفهوم تضاعف ضروریست وجه این دعوی اینست که مماثلة از اوصاف هیاکل است و صفات اشکال در ماده و ذی شکل قطع نظر از هیاکل واشکال این اوصاف را مجال نیست البته مراتب اشکال و هیاکل را پایانی نیست مختصر اینست که به حیثیت اطلاق مماثلة نیست البته به حیثیت تقئید و تقطیع که همان شکل باشد امکان تماثل است وچون نباشد در تماثل تجانس ضروریست و این امر بعد تقطیع البته متصور است میتوان گفت که این قطع مماثل ان قطعه دیگر است و میدانی که در مرتبه اطلاق این امر مفقود است ورنه اطلاق نباشد پس اگر درماده هم تماثل باشد بالضرورت نظر بر تقطیعی و تقئیدی بودو در مرتبه اشتداد اگرچه اجتماع و تضاعف است لیکن اشکال مرتبه ضعف که موصوف به مثلیت بودند فنا شدند وشکلی تازه که مصداق شدت است پیدا آمد بالجمله اکنون تعدد لازم مثلیت برخاست وحدة صرفه ماندکه محل مثلیت نتوان شد البته این مرتبه در ضعف مرتبه اَوّل باید گفت فقط.

غیر معلوم مکتوب الیہ کے نام ایک مکتوب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مخدوم ومکرم نیازمندان سلامت...بندہ کمترین محمد قاسم سلام مسنون!

عرض میںما ید والا نامه رسید بمطالعه اش معلوم شد که آنمخدوم را این بار از مناظره انکار است خدام جناب را مبارکباد مقتضائے دانش دُور اندیش همین بود اگر این قصه بپایان نمیر سید تماشائیانرا معلوم میشد که کدام برسر باطل و کدام برسر حق است اِلّا بمعنی غیر شاهد کیست ولا موجودالا الله اشاره بچیست متشابه را از محکم که میداند ودر تحقیق این نشیب و فراز که در میماند مگر از انجاکه احباب ما مشربی دارند که دریں بیت اشاره بان رفته ... اگر صلح خواهی نخواهیم جنگ وگر جنگ جوئی ندارم درنگ . احباب مارا گنجائش دست و گریبان شدن بجناب نماند اکنون سخنی دارم قابل التفات امیدوارم که بغورو تامل خواهند دید و مثل آن نامه که بجوابش سرفراز فرموده اند بے غور نخواهند گذاشت ان اینست که پس از مشاهده آلودگیهاے خویش بگناهان گوناگوں و استماع غلغله حسنات جناب نه یار ای اقرارطی مراحل طریقت به نسبت خویشتن است نه گنجائش انکار به نسبت جناب مگر چوں مفهوم سلوک بان مشیراست که ایں کار کار قوۃ . عملیه است نه کار قوۃ علمیه اگر فهم غلط کاردرکارست ایں همه ازاں قبیل باشد که گفته اندے

ایں ره که تو میروی بترکستان است

ناگوار خاطر مبادا اگر آن مخدوم در فهم خود نگاه غور خواهند فرمود و از دیگر مراتب شناسان خواهند پر سید معلوم خواهد شد که فهم ضروریات ایں راه و اشارات بزرگان کار جناب نیست کاردگران است و دیگران اگر اهل فهم اندهر چند سراپا گناه باشند به یمن فهم سلیم میتوانند دریافت که ایں نشیب ست یاافراز دوری ایشان در مقابله همچو قرب بدان ماند که گفته اند دوران باخبر در حضور و نزدیکان بے بصر دور اکنون تهذیب اوشان دیگر انرا باهمه ناشائسته گیهائے خویش همچو معامله طبیب حاذق باشد که خود مبتلائے هر گونه امراض مهلکه بوده جانرا برلب آورده باشد مگر از امراض اوبیماران راچه ضرور از صحت جاهلان توانا چه سود اتباعش چنانکه موجب حیات است اتباع جاهلان توانا سامان ممات ایں همه مضامین را بغوردیده مهر سکوت برلب نهند و باردگر دم تشنیع ترند سلسله جنبانی خصومت رسم جاهلان است خود را از علماء شمرون و بازا این کارکردن نمیزیدمایے تهذیبان اگر اینکار کنیم بجاست ایں بار بگذاشة ایم ورنه مامکنونات خود را بصد پیرایه نصح وغیره کشیده به ضمن نظم و نثر نذر جناب میتوانیم گردانید پر حضر باید بود ولب نباید کشود و ایں اشعار را بتامل ملاحظه باید فرمود

یروعوننی بالعیب و هی سلاجهم	بما فلوعلموا ان الردیتی فی یدے
ضلال الخصوم اللّدِ لیس یضرنی	ولا زیغهم فهمّا اذاانا مهتدی
عصا المرء یکفیه و ان لم یکن به	من السنم شیء کل افعی واسود
فایاک ایاک المراء فاننے	کما قال حَسّانٌ لتهدید معتدے
لسانی و سیفی صارمان کلامهما	ویبلغ مالا یبلغ السیف مزیدے

مکتوب بنام مولوی عبدالعزیز صاحب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

مخدوم و مکرم من جناب مولوی عبدالعزیز صاحب دام مجدکم
کمترین خلایق محمد قاسم تسلیمات مسنونه عرض نماید عنایت
نامه سامی ناگاه رسید یارب این چه ما جراست که آن مخدوم فکر
ارتفاع اختلاف دارند خیر هرچه باشد درین زمانه بنده را فرصت
این کارنیست اگر اجازت باشد به مولوی فخر الحسن یا کسی
دیگر از احباب خود بنویسم ازانجاکه حق طلبان رادر استفسار از
همسران عارنبا شد میدانم که این گذارش بمعرض قبول خواهد
رسید اگرچنانکه پندارم همیں است فبها ورنه ما بخیر وشما
بسلامت عافیت طرفین بخیر بادباقی ماندانیکه وقت مکاتبّه سابقه
بحث از وحدت وجود خارج از مبحث بود درحیرتم افگند
مانمیدانستم که مبادی و مقدمات مباحث پیش آمده خارج از
مبحث می باشند مخدوم من خارج از مبحث اگر بودذکر امتناع
نظیر و اثبات ان در و امکان نظیر بمقابله تحذیر بود در نامه اَوّل من
بیاد خدام هم دادم مگر ازان محل ناشنیده گذشتند و بیوجه نوبت تا
دور رسانیدند چون این چنیں مباحث دور و دراز بادنی هیجان و
کمتر تحریک زیر قلم آمدند مارا دماغ ان کجا که قدم بازپس نهم
ورد بدان سوکنم احباب دیگر این مهم رابانجام خواهند رسانید

انشاء اللہ اکنون سخنی بطور نصح کہ حق بر مسلم است عرض میکنم ناگوار مباد ظاهر شرع را اصل باید داشت و متشابهات را بهر خداو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و راسخان فی العلم باید گذاشت بہ نسبت متشابهات امثال ما وشما ایمان بحقیقت آن کافی است اما در پی تنقیر کنہ حقیقت نباید شدکہ تابکنہ آن همچو اذهان ناقصہ نتوان رسید بساهت کہ مرد مان ایمان خود دریں تحقیق در بازند عابد را از معبود و خالق را از مخلوق جدا باید داشت آن عیں این نتوان شد و کلمات بزرگان را اگر موهم خلاف ایں مضمون برآیند اَوّل تاویل باید کردو اگرنتوانندباید گذاشت و اینقدر باید فهمید کہ انچہ فهمید و باشند بجا باشد مگر انچہ بفهم مامی آید غلط است بالجملہ بهر کلمات بزرگان و پاس آنها ظاهر قرآن و حدیث رابسوی آنها نباید کشید بلکہ کلمات بزرگان رابسوی آنها باید برد چون بامتشابهات خدا وندی و نبوی صلی اللہ علیہ وسلم چنیں میکنیم بامتشابهات بزرگان چرانکنیم مانابکاران همچنیں میکنیم وحدت وجود ولا موجود الااللہ همہ را حق میدانیم و ظاهرِ محکمات شرع را ازان هم برترباایںهمہ حسب رسائی افهام ناقصہ دیدیم کہ ایں ها همہ متعانق ومتوافق انداصلا تعارضی نیست آری بعضی بزرگان یاد رغلبہ حال سخنے گفتہ اندکہ موهم عینیت است یا مسقط اشارہ شان چیزی دگر است و پیراهن الفاظ چنانکہ باید مطابق برمعانی نیامد از مسامحت نظر سرسری لفظی بجای لفظی برامد زیادہ فرصت ندارم بغرض تخفیف محصول نقل عریضہ بلف خط مولوی محی الدین خان صاحب روانہ میکنم .

فقط تمام شد.

نکات چند از علوم قاسمیہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

”لایسئلون الناس الحافا بدانکه سائل در سوال بردیگری می پیچیده یعنی بردیگری پیچیده چیزی می طلبد و آنکه برائے دیگر سوال میکند درحقیقت آنرا سوال نباید گفت بلکه آن سفارش و شفاعتست سوال آنست که برائے خود از کسی چیزے طلب نماید و بس وچون دانسته که در سوال پیچیدن سائل بردیگرے و در پے او افتادن ضروری است درسوالے که برایے غیر باشدگو بظاهر پیچیدن و در پے او افتادن بوقوع آید اما نظر بحقیقت سوال نتوانگفت آرے صورت سوال است و فی الحقیقت سفارش است مگر سفارش ممنوع نیست بلکه مشروع و مطلوب و مستحسن است نظر بریں لفظ الحافا که از لحاف بمعنی پیچیدنست بیان حقیقت سوال باشد نه قید جداگانه و حاصل اینست که آنان از مردمان سوال که اندران همیں پیچیدن و در پے افتادن آنها میباشد نمیکنند بلکه ایں معنی از وشان بطور سفارش سربرمیزند اندریں صورة نفی سوال حقیقی است نه نفی الحاف چنانکه ظاهر معلوم میشود +ان تبدوا الصدقات فنعما هی و ان تخفوها (الخ) بدان که در صدقه فرض و دیگر فرائض مثل صلوة و حج اعلان بر ضروراست و

در صدقه نافله و عبادات نافله اخفاء بهتر است سرش اینکه عبادة
دراصل همیں تذلل است که در فرائض مطالبه ازاں طرف باد رسیده
ودر تذلل بهتر همنیست که در مجمع باشد تا نفس کافر کیش را
رعونت ازهم باشد و برهر صغیر و کبیر آشکارا گرد دو درخلوت
ظاهر است که اینمعنی صورة نه بنددچه پیش مجمع روی نیاز
برخاک مالیدن دشوار تر است ازانکه ایں سجده ریزی در خلوة و
تنهائے بکار اید و در عبادات نافله هر چه میکند از طرف خود میکند
و ایں زیادة بر مطلوبست چنانچه لفظ نفل خود مشیر بآن است و
دریں اعطاء و تنفیل ترفع بسوی خویشتن است نظر بریں اخفاء آن
مناسب آمد تا از انتساب کِبر که منافی عبودیة است محفوظ ماند +
واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی یعنی پس از مقام ابراهیم مصلی
سازید و مقام را مقدم دارید وجه تقدیم مصلی آنست که مصلی امام
ازهمه مقدم میباشد و مقتدیان از بس اوو در جای بزرگان نباید
ایستاد مصرعه بجائے بزرگان نباید نشست + ویقتلون النبیّن بغیر
الحق یعنی انبیاء را ناحق قتل نمودند و در لفظ بغیر الحق اشاره
است بایں معنی که ایں قتل انبیاء علیهم السلام از وشان دیدهٔ و
دانسته بود نه در عالم بے خبری چه اگر بجائے بغیر الحق لفظ ظلم
می فرمودندایں اشاره بکارنمی آمد چرا که ظلم مشیر به ظلمته
است چنانچه جمله الظلم ظلمات یوم القیمة موید ایں معنی است
پس در صورة اختیار ایں لفظ مفهوم میشد که قاتلان هر چه کردند
در ظلمات جهل و نادانی کردند و ظاهر است که ایں امر چنداں
قابل مواخذه نیست چه عذر نادانی در بروارد و چون ایں اسلوب

کلام را گزاشته به لفظ بغیر الحق تعبیر فرمودند گوئیا دستاویز
این معنی بدست آمد که این فعل ناکردنی از وشان عمداً سرزده ودر
خور سزای شدید گردیده + خالدین فیها درین آیت بعض جهال را
اعتراضی بدل آید وخلجانش ازهم بایدوآن اینست که مومنانرا
خلود جنت و کفار را خلود نار به عوض اعمال محدوده که
همدرین و از ناپائیدار از وشان بوقوع آمد بظاهر ودر از انصاف
ست میبایست که هر دو فریق را بقدر زمانه صدور اعمال که همانا
زبانه حیات اوشان است در جزا و سزا بدوزخ و جنت می فرستادند
تا تقابل زمانه محدود با غیر محدود لازم نمی آمد و هم رنگ ظلم
نمیشد جوابش اینست که سوء فهمی را علاجی نیست اگر فهم و
انصاف باشد نه جای اعتراض است بر هرکس و ناکس هوید است
که اعمال و افعال نیک باشندیا بد باعتبارزمان و مکان و فاعل و
مفعول و آمرو مامور آنمایه متفاوت المراتب افتاده اند که پایانی
ندارد زنار امثلاً بنگر که بازن اجنبی هم گناه است اما بازن اقارب
مانند مادر و خواهر و عمه و دختر بقدر زبونست وچه مایه فراوانی
در بزه مندی او دارد علی هذاالقیاس زناء جاهل و عالم .

بقدر تفاوت دارد و همچنیں فرق خلوت و جلوت ملحوظ
بایدداشت و تفاوت مکانی را از نظر نباید اواخت کس نمیداند که
در مسجد و خانه کعبه این امر شنیع بقدر معاصی را در اغوش دارد
بالجمله یک فعل زناست که باعتبار نسب مشار الیها چه تفاوت
های بی بهانه از میزا یند و بقدر مراتب شدة و ضعف درحقیقة
عصیان ازوی برروئے کارمی آیند چون این‌قدر بشنیدے بشنو که

درهمه امور بنظر حقیقة شناس نظر برحقوق و متممات متقابله بر ضرور است و چون حقوق خدا وندیرا ی احدی نیست و احسانات بیکرانش راپایانے نی و چگونه باشد که یک اعطاء و جود سرمایه جمله نعم آمده وهمگی کمالات وجودیه در پئے اور سیدند و بنده را زیر فرمان خود کشیدند یک نافرمانی او نظر بآن انعامات غیر متناهیه چه مایه زشتی در برداشته باشد و همچنان انقیاد امر اوبقدر چقدر ثمرات بی بایانه را همراه خود اور ده باشد پس خلود مومن بجنت و کفاربنار عین حکمة و صواب آمدؔ باگوئیم که چون مومن ایمان اورد و تسلیم جمله احکام کرد و کافر کفر در زید و ازانقیادسر به استکبار کشیدآن مستحق انعامات ابدی و این مستوجب سزای سرمدی گردید و چون نباشد که احکام خدا وندیرا شمار نتوان کرد لا تعدو لا تحصی میتوان گفت نظر برین اگر مومن را به نعمت هائے جنان از بهرابدالاباد نواخته وارث نعیم مقیم گردانند و کفار ربخذ لان دائمی انداخته بپایمانی عذاب دوزخ بسپارند خیلی زیبا بود و تصویر این مضمون بعنوان دگر اینست که چون مومن سرمایه سعادت مدهست آورد و اجمال سر تسلیم زیر احکام غیر متناهیه فرود او رد گوئیاآن تخم ایمان در مزرع دلش اصل مستحکم گرفت و بزبان حال نه مزمه سنج این مقال گردید که علی مرالدهور والاستمرار همین سان زیر فرمان واجب الاذعان ماند و تمامی احکام را بجاآورد و همچنین کفارراظلمات کفر انچنان از زیر و بالا در گرفته که اگر حیات دائمی یابد از اطوار کفر باز ناپسند لهٰذا خلود جنت برائے مؤمنان و

دوام نار بکفار ثمره همیں کیفیت راسخه باشد که همواره همراز اوشان است بالجمله بهرطوریکه خواهی بگو ایں جزا و سزائے دائمی از بهر مومنان زار ونزار و کفار فجار بس مناسب و مطلق حکمة بالغه است تا کارخانه حکم و مصالح برهم نشود و افعال آن حکیم علی الاطلاق از قانون حکمة بلدر نفتیند.... اذ قالت الملائکة یا مریم ان الله اصطفاک و طهرک و اصطفاک علی نساء العالمین عقیده مسلمه اینست که نزول وحی آسمانی بجزنبی بهر دیگران نبود ونبی از مردان بودنه از زنان و ازیں آیة شریف بظاهر چنان مفهوم می گردد که بر حضرت مریم علیها السلام وحی آمد نظر بریں باید که نبوة حضرت مریم ثابت شود چه نزول وحی نبی بر نبوة است و نبوة حضرة مریم علیها السلام مسلم نیست که ایں منصب خاصه مردانست.

جوابؔ وحی بر دو قسم است یکی وحی احکام که وابستهٔ تبلیغ است و آن مخصوص بانبیاء علیهم السلام است و دیگر غیر احکا م مشار الیها از اخبار وبشارات و ایں از خصوصیات نبوة نیست دریں آیة همیں قسم ثانی مراد است نه اوّل و قرینه تخصیص قسم ثانی در آیت شریف موجود است مگر فهم نکته سنج می باید تاباًن اشارات خفیه نماید فتدبر اکنون سخنی دیگر باید شنیداز جمله واصطفاک علی نساء العالمین وهم افضلیت حضرت مریم علیها السلام برتمامی زنان عالم بدل میزاید و ایں خلاف عقیده اهل اسلام است چه نزد اوشان جگر گوشهٔ حضرت رسول پاک اعنی حضرت فاطمه رضی الله تعالیٰ عنها و محبوبه حضرت شاه لولاک اعنی حضرت عائشه صدیقه مطهره رضی الله تعالیٰ عنها بالیقین از

حضرت مریم افضل اند ازاله این خلجان اینست که هر فعل را از ظروف و متممات و متعلقات خود ناگزیر است گو مذکور نبود اما از مراد ودرنیفقند چنانچه جاء نی زید هر چند ازبیان مکان و زمان ورکوب و عدم رکوب و علة مجیئت و بیان تنهائے و معیت خالی است اما این قیود همه وابسته و امان اوست چون اینقدر گوش کردی بشنو که همچنیں فعل اصطفاء که بمعنی چیدن و برگزیدن چیزی از متعدد است نه بمعنی فضلیة چنانکه مشهور است گو چیدن و برگزیدن را بالالتزام فضلیة لازم آید از قیود مشار الیها چاره نبود نظر بقاعده مذکوره چون علت اصطفاء اتجسس کردیم همیں تولد عیسوی یافتیم مگر ظاهر است که تولد عیسوی بزمانۂ خاص است نه اینکه همگی زمانه را فرگرفته نظر بریں مضمونی که از اصطفا فهمیده میشود حضرت مریم رابه نسبت زنان جان زمانیز باشد نه به نسبت زنان بر زمانه و جمله عالم یا گوئیم که جمله اسمیه باشد یا فعلیه تاوقتیکه بر اطلاق خود است متبادر الذهن ازان همیں زمانه حال باشد نه ماضی و استقبال چنانچه بر محاوره دانان مخفی نیست لهذا اندریجمله هم اصطفاء مریمی به نسبت زنان زمانه حال مراد باشد نه جمیع از منه والله اعلم لا ریب فیه ریب نکره ایست در سیاق نفی افتاده و فائده عموم و استغراق درداده مقتضائے این کلام اینست که به نسبت کلام ربانی که همانا قرآن مجید الرحمن است کسی را گنجائے ریب و تردد نبود حالانکه فرق باطله از طرف قرآن آنقدر در ریب و تردد افتاده اندکه زیاده ازان چه باشد مشرکین عرب شعر و کهانت همی گفتند روافض خذلهم الله بیاض عثمانی

دانند باز ایں نفی ریب استغراقاً چگونه درست نشیند + جوابش بگوش هوش باید شنید که منشاء ریب و تردد وقتی علم عالم بود و گاهے خفا معلوم آیانمی بینی که اگر سوزنی باریک پیش چشم تیز نظری اندازند داد باوجود حدت بصربنظر نیاید نقصان بصارة نتوان گفت همچنیں بساست که ضعیف نظر انراں اشیاء کبیره بنظر نیایند در صورة اولی خفاء مصر است و در صورة ثانی نقصان نظر همیں سان درعلم و معلوم باید فهمید و ازینجادانسته باشی که بداهت و نظریت را تنها بیکی از علم و معلوم منسوب کردن خطااست صفة هردو میتواند شد درما سخن فیه هم ریب از نقصان علم ریب کنندگان برخاسته همنیست که اینجالاریب فیه فرموده از لفظ فیه ایں شبه را از بیخ برکنده انذودر معارضه و تحدی وان کنتم فی ریب مما نزلنا فرموده اندایں اختلاف صله بینی برهمیں اشارتست که گفته شد + هدی للمتقین هداية و اهداء اسبقة ضلالة ضروری است نظر بریں هدی للضالین میبابد گفت هداية مقتصیانرا که خود بر کمال هداية باشد چگونه برمحمل مدعا نشانند+بشنو تقوی امری است قلبی و صفتی است معنوی که در حدیث شریف التقویٰ هٰهنا اشاره بآن رفته واثرش همیں فکر رضا جوئی خدا وند اکبر است که همواره دل را بیقرار دارد تابکار بندی اوامرو اجتناب از نواهی سردهدوآن صفته پنهانی راهم مثل صفات دیگر او مرتبه است یکی بالقوة دوم بالفعل مرتبه بالقوة راتقویٰ نام نهند و مرتبه بالفعل را ایمان گویند فرقیکه دریں هر دو مرتبه ملحوظ است همیں قوة و فعل است اکنون قدری سخن را در از میکنم بدانکه مرتبه

ملکۂ ایں صفة مثل ملکۂ سمع و بصر و غضب و حلم که در انسان
ودیعت نهاده اند مرتبه خلق و اخلان است که در ازل بجذر طبعیة
بقیه کرده شد وچوں ایں ملکات را تحرک ازموطن خود پدید آید
بدون امکنه بامتعلقی در او.......... جوش و تحرک را حال گویند و
پس ازانکه ان کیفیت ظهور فرمود و طلب مدعا نمود اراده اش
خوانند چنانچه اشتقاق اراده از رود بمعنی طلب و تجسس از همیں
جا است ازاں تعلق بمراد است هر چیزیکه باشد چوں اینقدر محقق
شد بشنو که درایة شریف "متقین بالقوه " مراداندا‌عنی انانکه روز
ازل بتقاضائے رحمة یزدانی سرمایۂ تقوی بد امان جان شان
فروریخته و آن شوق و طلب مدعا که از اثار ضروریه اوست دست
خود باریخته نظر بریں میفرمایند که اینچنیں کسانرا ایں کتاب
مستطاب سرمایه هدایة است وقتیکه مضامین حقه آن درگوش
اوشان خواهند فتاد فوراً بتقاضائے آن صفة مکنونه خود بهدایت
خواهند گرائید+ ان الذین کفروا سواءٌ علهیم ء انذرتهم ام لم
تنذرهم لا یؤمنون + راسواء حالت مستمره راگویند که از اوّل تااخر
یکساں بود و در اجزاء او تفاوتی نیاید و همزه درء انذرتهم براصل
معنی خود است که استفهام است و حاصل اینست که کفار بر حالته
کفر خود مستمر میروند وایں حالته سراپا ضلالة اوشان سرِمود
فرنی ندارد آیا تو ایشاں را انذار کردۂ بانی که ایمان نمی آرند پس
ازاں وجهش خود ارشاد می فرمایند که ختم الله علیٰ قلوبهم و علیٰ
سمعهم و علی ابصارهم غشاوة بدانکه حال قلوب متفاوتست چه
اگریکی قوای الادراک و زکی است و دیگرے ضعیف الادراک و

غبی است و مراتب متوسطه بے شمار افتاده اندهمچنیں حال ابصار
متفاوت آمده بخلاف قوة سامعه که چنداں تفاوة ندارد لهٰذا ....
قلب و بصررا جمع آوردند و سمع رامفرد یا ازیں را و که قلب هرچه
را ادراک مینواند که خواه جوهر بود یا عرض یا ازهر دو مرکب
موجود باشد معدوم ممکن بود یاواجب همچنیں ادراک بصری نیز
مقید بیک چیز نیست هر جوهر و عرض رامیتواند دریافت بخلاف
سمعه که بجز صوت که از قبیل اعراض است ادراک نکند نظر
بریں جمع قلب و بصر افراد سمع مناسب افتاد و چوں حال قلب و
سمع در بعضے امور مشترک بود چهٔ مدرک سمع که صولتست از
خارج می رسد و همچنیں مدرک قلب از برون می آید افسانه
حصول اشیاء بانفسها خود شنیده باشی لهٰذا هر دور ازیر ختم
کشید ند و ادراک بصری بطور محقق بخروج اشعه بود لهٰذا اورا
نقشیه مناسب شدیا بایں وجه که قلب و سمع در ادراک خود مقید
بجهتی نیستند هر جهات جولانگاه اوشانست و ادراک بصر
مقصود به محاذات است جمعیة آن هر دو و انفراد سمع درست
کرده شد و همنیست که بصر را جداگانه اوردند و علٰی ابصارهم
غشاوه ایراد لفظه غشاوه که بمعی پرده است برائے چشم بس
مناسبة دارد تقدیم قلوب که منبع احساس و ادراک است هر چند
بظاهر از بهر عدم ادراک اوشان کافی می نمود مگر نظر باهتمام این
معنی که اوسان ادهر قسم ادراک ناکاره اند جواسیس قلب یعنی
سمع و بصر رانیز نگذاشتند تکرار لفظ علی بایں وجه کرده اند که
مدرکات هر قوة جداگانه اند تمت حرره الحافظ الکسیر اسمه
عبدالغنی فلاودے وطنا قاسمی ارزقه لدنک علما من. فقط

چند سوالوں کے جوابات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد حمد و صلوٰۃ جواب مستفسرات خود باید شنید بهر شخص واحدنفس واحد باشدباعتبار محبت دنیا و غلبۂ محبت خدائے تعالیٰ بر محبت دنیا و عدم غلبۂ آن همان یک نفس را نفس امّارہ و نفس مطمئنه و نفس لوّامه گویند و ایں بداں ماند که شخص واحد راباعتبارات مختلفه پسر و پدر و برادر توان گفت و حاکم واحد رابلحاظات متنوعه کلکٹر و مجسٹرتوان خواند تفصیل ایں اجمال اینکه محبت را طلب محبوب لازم است کم از کم خواهشی بداں دردل باشد مگر چوں حقیقت امرنیزهمیں طلب است بحیثیت محبت نفس را اَمّاره توان گفت اگر محبوب حسن است عند اللہ اماره بالحسن و اماره بالخیر و اماره بالطاعت باشد و اگر محبوبش سیئه عند اللہ است اَمّاره بالسوء واماره بالمعصیت بود مگر ازانجا که ایمانرا محبت خدا لازم است چنانچه می فرمایند والذین آمنوا اشد حُبًّا لله و همچنیں درحدیث است مَنْ اَحَبَّ لِلّٰهِ و ابغض لِلّٰه واعطی لِلّٰه و منع لِلّٰه فقد استکمل ایمانه و اینطرف محبت آب و نان وغیره ضروریات نفسانی و خواهش آن درنهاد هرکس نهاده اندواجب آمد که وقت تعارض اشارات بهر دو محبت نفس را

میلانی یکطرف باشد مگر بعد ایں میلان دو احتمال است یکی انکه محبت جانب مخالف در محب جانب موافق خود متلاشی شود یانشود بلکه محبت جانب مخالف را اثری از خواهش و طلب پنهانے باقی باشد و رصورت اول غالب اکر محبت خداوندی است نفس را مطمئنه گویندو اگر غلبۂ محبت دنیاست نفس کافره باشد و درصورت ثانی یعنی انکه میلان بیک جانب است اما محبت جانب مخالفت را اثری یاقیست اگر میلان جانب طاعتست نفس رالوّامه باید گفت و اگر میلان بجانب معصیت است نفس را امّاره بالسوء گویند وجه تسمیه اماره همان طلب است که دانسته شد و وجه تسمیه لوامه آن باشدکه وبزجرو توبیخ و ملامت پنهانی کار طاعة می برآید و ازمعصیت بازمی آید ورنه خواهش طبعی بمعصیت کشیده می برد ووجه اطلاق مطمئنه ایں باشد که محب خدا وندی محبت دنیارا چناں از زیرو بالا گرفته که تاب حرکت ومجال اضطراب نمانده بلکه مثل کنجشکی که گربه اش بدهن گرفته باشد دست و پازوں نتواند اینست انچه که مناسب ایں مقام بودمگر چونکه استعمال ایں الفاظ مبنی بر اصطلاح است و در اصطلاح بیشتر قلیل و کثیر اختلاف رود هد ایں هم احتمالست که بعض بزرگان معانی ایں الفاظ را بطور دگر رقم زده باشند مگر هرچه باداباد ماخذ ایں اصطلاحات لحاظ محبت خدا وندی و محبت دنیا خواهد بود لیکن چونکه وجودِ هر دو خواهش در جمله افراد بنی آدم خصوصاً اهل ایمان بدیهی است در عین حالت اطمینان لازم است که نفس اماره هم درآغوش باشد چه اضمحلال و تلاشی یکے

در دیگری بی وجود طرفین متصور نیست اگر ریزہ نمک درچاه افتاده محو شود تا نور کواکب درنور شمس محو گردو این نتوان گفت که ریزه نمک و نور کواکب معدوم شدنی بلکه مستور شد و محو و متلاشی گردید و چون اینست موافق انکه گفته انداشی اذا ثبت ثبت بلوازمه محبت دنیا یا طلب مشار الیها باشد گو اثرش محسوس نبود اندرین صورة نظر برحقیقت چنانکه طبیب آب گرم را بارد بالطبع گوید و بدلیل آن اطفاء نارراپیش آرد اگرحقیقت شناسان نفوس مطمئنه را اماره بالسوء گویند و این اطلاق بلحاظ طبقیه اوباشد بجاست برین تقریر معنی آیه وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بسوء واضح شده باشد و این هم واضح شده باشده که اهل ظاهر را نظر بر ظاهر باشد و اهل حقیقت رابرحقیقت اگر اهل ظاهر باعتبار اطمینان محسوس نفس را مطمئنه گویند منافی آن نیست که اهل حقیقت باعتبار حقیقت نفس اماره گفته اند باقی مایدایں ماندا که انبیاء علیهم السلام قبل بعث درچه جان باشند نفس شان اماره باشد یا لوّامه یا مطمئنه جوابش اینست که قبل بعثت هم نفوس اوشان مطمئنه باشند چه معصومیت اوشان قبل بعثت از صغائر و کبائر که در بعض تحریرات خود عرض کرده ام بے اطمینان سورة نه بندد اگر هوس مطالعه اش باشد قاسم العلوم را از مطبع مجتبائے دهلی طلب فرمایند و اینکه معصومیة از صغائر و کبائر قبل بعثت بظاهر مخالف اقوال دیگران مینماید ازاں رو است که من تحقیق معصیت بطوردیگر کرده ام و مشهور بطور دیگر است پس این مخالفت لفظی و نزاع قولیست نه معنوے واللہ اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب.

جواب سوال دوم

تکریر آجة ان تعذبهم فانهم عبادک الخ بشهادة احادیث صحیحه ثابت است اگر تکرار بذات خود مخالف صلوٰة بودے ایں امر بوقوع نیایدے و ظاهر است که و مزوری وعذری نبود که ایں فعل را بدامنش گره دهند غرضم اینست که اگر مصلی بوجه ذهول از قرأت قران بازماند ویادنیاید که پس ازیں لفظ مثلاً کدام لفظ است میتوان گفت که معذور است والضرورات تبیح المحذورات همچنیں اگر کسی را بجز یک آیة یادنباشد و بغرض اتمام نصاب قراءة به کرات و مرات همان یک آیت رامیخواند انوقت هم تو ان گفتا که ضرورتی متعلق نماز پیش آمد اگر تکرارنه کندچه کند مگر ماهران احادیث را خود معلوم باشد که ازیں قسم ضرورات متعلقه نماز وجه تکریر نبوی صلی الله علیه وسلم آیة مذکوره نبود اگر بود پاس امت بود که بطور انتحال ایں قول میسویرا بمقام دعا و عذر خویش و اوشان به کرات و مرات تلاوة فرمودند و ظاهر است که ایں لحاظ نه از ضروریات صلوة است ونه از مقتضیات آن آری بلحاظ انکه صلوة وقت عجز و نیاز است ایں عجز و نیاز خاص را بآن تناسبی بهمرسید و درخور نظم بسلسله اش گردیدو ایں طرف می بینم که ملاحظه و مراعاة نظم و نسق قرآنی ومحافظت لحن عرب متعلق به نماز است چه رکن اعظم ایں عبادت است و ایں امور مذکوره از محسنات آن نظر بریں اگر یکے را دلم در اثنائے تلاوة قبل از وصول بموقع وقوف بشکست آنرا بغرض وصل بدرجه اولیٰ تکریر یک دو کلمه جائز بود وجه ایں جواز اینست که وقف در موقع وصل و وصل بموقع فصل در نظم قرآنی همچناں

مخل است که کمی و زیادتی الفاظ مخل آن بود کس نمیداند که از فصل موصولات اکثر تغیر بمعنی رودهدو همچنیں از وصل مفصلات تبدل مراد پیش آید وایں تکریر اگرچه بظاهر از قسم زیادتی است مگر چون رسول الله صلی الله علیه وسلم بغرضی کمتر ازیں که این جا باشد تکریر را رواداشتندمارا که اتباع شان کارماست چون ادانبود دوم چون ایں تکریر موهم فهم از تکرر قرآن متلونیست بلکه بجانب تلاوة فهمیده شد نه در مرتبه متلورواشد ورنه احدی را جرأة ایں خیال بدنمی بینم که به نسبت حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم احتمال الحاق در قرآن مجید بدل آرد بالجمله اگردم به بی اختیاری بشکست در جواز تکرار بغرض مذکور فسادی بنظر نمی آید بلکه مستحسن مینماید و بے ضرورة توقف کردن لا ریب خوب نیست والله اعلم.

جواب سوال سوم

شاغلان حدیث را معلوم است که روزی رسول الله صلی الله علیه وسلم بجائے تشریف برده بودند وقت عصر آمد مردمان حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه را امام کردند نماز هنوز بآخر نرسیده بود که رسول الله صلی الله علیه وسلم تشریف آوردند بعد از اطلاع ابوبکر صدیق رضی الله عنه دانستند که حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم تشریف آوردند باز پش شدند حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم باشاره فرمودند که بجائے خود باش حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه دست بشکر برداشتند و بصف رسیدندو حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم قدم رنجه فرمودند ایں قصه را دیده بدو امرپی برویم یکی آنکه بحضور

حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم در نمازی که در پس اُمتیان خصوصاً حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه خوانده شود هیچ نقصانی بجز این نبود که حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم امام نبودند القصه در جواز این نماز هیچ کلامی نتوان کرد زیاده ازیں چه باشد که خود رسول الله صلی الله علیه وسلم اجازۃ دادندو ارشاد فرمودند که بجائے خود باش دوم انکه مقتدیانرا بهرانقیسم اصلاح که پیش آمد تنبیه امام خود رواست آری بهتر آنست که به تسبیح اگاهانند چنانچه تتمه این قصه که مذکور شد بران شاهد است مگر چون این‌ست دستگیری امام خود بدرجۂ اولی جائز باشد تفصیل این اجمال اینکه هر چند فضائل نمازی که امامش خود رسول الله صلی الله علیه وسلم باشند مستغنی البیان انداما نتوانگفت که بهیچ وجه امامت رسول الله صلی الله علیه وسلم در خور فرضیة نماز است کس نمیداند که اَوّل امامت از فرائض نماز نیست باز امامت حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم آن چنان نیست که هرکس را میسرتوان آمد تا گنجائش تکلیف عام بنظر آید آری قرآن شریف راچون بغور دیدیم دانستیم که همه قرآن لائق آنست که در هر رکعت فرض کرده شودچه قراء ۃ قران بعد فاتحه همانا جواب اهدنا الصراط المستقیم است و همنیست که از همه اَوّل بارشاد ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی اللمتقین خطاب فرموده اندتادانند که مقصود مابرآمد غرض الحمد خوانی به نیابت مقتدیان بود و پس ازان قرأۃ قرانی بخلافت خدا وندی مگر همه راهدی فرموده اندنه اجزاء آنرا نظر برین قرأۃ جمله قرآن قابل افتراض بود باز که جمله علم ان لن تحصوه فتاب علیکم فاقرؤ اما تیسر منه را دیدیم آن شهادۃ وجدانی یا شهادت قرآنی پیهم شد اندرینصورت

بهر تخفيف عباد از حق خود ساقط ميفرمايند نه اينكه حق خود كمتر بود پس هر قدر كه خوانده شود همه فرض باشد نه انكه فقط يک آيت فرض باشد بلكه معنى فرضيت يک آية اينست كه بكم ازاں مسامحت بغرمايند نه انكه استحقاق زائد ندارند و همنيست كه فقهاء همه قرأة را هرقدر كه اتفاق افتد بحساب فرض ميشمارند و بتاخير فرض ركوع از فرض قيام و قرأة بسجده سهو وغيره تلاقى آن نميكنا نند نظر بريں اصلاح قرأة در مقدار سه آية يا پس ازاں مقتدياں درست بود والله اعلم اينقدر كه نوشته شد بياد سوال ثالث كه يک بار بنظر بالائے ديده شده بود نوشة شد باز كه بغرض تطبيق جواب و سوال مكرر برسوال نظرانداختيم بظاهر سوال از آسمان وجواب از ريسمان برآمد نظر بريں حرفى چند ديگر رقم منيرنم كه بهمين دليل امامت ايں قسم تنبيهات هم متيوان برآورد مگر هرچه باشد اينچنيں حركات از طرف مقتدياں خالى از كراهت ذاتى نيست چه اصل همنيست كه امام مطاع باشدنه مقتدياں اگر ايں مصلحة اصلاح نماز تلاقى ايں كراهة نميكرد نوبة دور نرسيد لهٰذا تا مقدور مقتدياں ساكت باشند و براباحت ماخوذه از قصه امامت حضرت صديق اكبر رضى الله عنه عزه نشوند كه ايں اَوّل بار اتفاق افتاده بى انكه دريں باره از حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم هدايتى ديده باشد حسب فهم خود كارى كردند آرى درحديث چوں ممانعت مذكور نيست بلكه بظاهر تقرير مفهوم ميشود نتوا جواز داده ميشود الغرض بخيال احتمال ممانعة مناسبه و عدم مذكور شدن آں احتياط لازم است وهم محافظة منصب امامة و اقتداء خواستگار سكوت پس از شبه كراهة خالى نيست گو احتمال فساد نبود تمت بالخير كتب الحافظ الكسير.

عبدالغنی غفرلہ روز جمعہ ۱۹/ جمادی الاولیٰ ۱۳۱۳ھ

علماء مذہب امامیہ اثناء عشریہ امروہہ کے سوالوں کے جوابات

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

سوالات از طرف بعض علماء مذهب اماميه اثناء عشريه امروهه ضلع مراد آباد بخدمة مولانا محمد قاسم صاحب بخدمة بابركته جناب مولوی محمد قاسم صاحب سوال اَوّل اینست که لفظ عترة که درحدیث ثقلین داردشدو ازیں کدام کسانند اسماء طیبه آنهارا ارشاد فرمایند. دویمی اینکه مشهور است جناب رسول الله صلی الله علیه وسلم که آنجناب فرمود که بعد از من دوازده خلیفه خواهند شد آیا ایں امر نزد جناب معتبر است یانه . سویمی اینکه اشاعره اهل سنت فرقه قدریه را لغت کرده و مجوس ایں اُمة گفته بکدام وجه و مناسبت میگویند که انفرقه و فرقه معتزله است چار مین انکه صفت عدل را در ذات باری تعالی شانه همچو دیگر صفات کمالیه اعتقاد کردن نزد جناب جائز است یانه بینوا اجرکم الله.

جواب:بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ الحمد لله ربّ العالمين الرحمن الرحيم والصلوة والسلام علی خیر خلقهٖ محمد خاتم النبيّين و آلهٖ واصحابهٖ و ازواجهٖ اجمعين بعد حمد و صلوة بندۂ هیچمدان

بنام خدا وند عالم الغیب مالک کون و مکان بجواب سوال اَوّل عرض بردار است که لفظ عترة درلغة بمعنی اقارب است که حسب وضع بیکے از اقربا لخصوصیتی ندارد نظر بریں تخصیص آن بچند کسان معدود تحکم بے جااست و جفاء نا سزا اینکار کار کسانی است که بااهل بیت نبوی صلی الله علیه وسلم سروکاری ندارند علاوه بریں وجه متمسک به بودن عترة نه خصوصیة خاصه کسان چند از عترة است تا سوال تخصیص اسماء را محلی وموقعی بنظیر دراید وجه ایں اشرف عظیم همانا رابطه قرابته نبوی است صلی الله علیه وسلم که همه اقارب حضرت صلی الله علیه وسلم را فراگرفته ورنه تعبیر بلفظ عترة دور از بلاغة بود که جناب ختمی ماب رابتشریف اُوْتِیْتَ جَوَامِعَ الْکَلِم شرف فرموده اندچه اندریں صورة نام آن کسان میباید گفت یا اوصاف خاصه اوشانراں ارشاد میباید فرمود لفظ عترة رابآن معنی چه سروکار بود که ایں نقاب بررویش فرونشتند تفصیل ایں اجمال اینکه کارنبی تکمیل و تهذیب قوة علمیه و قوة عملیه امة باشد چنانچه جمله و ابعث فیهم رسولاً منهم یتلوا علهیم آیاتک و یعلمهم الکتاب والحکمة و یزکیهم و غیره ایں قسم آیات بایں معنی مشیراند چه تلاوة آیات و تعلیم کتاب و حکمة بالبداهة ارشاد به تهذیب قوة علمیه میفرمایدو تزکیه اشاره به تهذیب قوة عملیه مینماید توجیه ایں اشاره اینست که تزکیه بمعنی پاک کردن است و نزد حقیقة شناسان پیداست که ناپاکی را تا بقوة عملیه رسائی است و بس نظر بریں تزکیه یعنی پاک فرمودن هم ازاں قوة عملیه باشد تفصیل ایں اجمال اینست که قوة علمیه

باشدیاقوة عملیه بذات خود بالبداهة از اقسام رجس نیستند اگر باشد مورد و محل و معروض رجس باشند مگر ازانجا که معروض و محل را از موصوف بالذات و مفیض ناگزیر است در پی آن نظر ترشه شناس را دوایندیم چون علم بمعنیٰ صفة کمال را که همانا قوة علمیه باشد بحکم تضائف وراء فاعل اعنی عالم اگر نظر است سوء مفعول اعنی معلوم است و همیں دو چیزاست سرمایه تحقق علم مذکور که اضافی است یا اضافه را در بروارد لا جرم موصوف بالذات مشار الیه نیزیکی ازیں دوچیزباشد و بس چه اضافة اگر زیر تصرف است زیر تصرت مضاف یا مضاف الیه است سوء ماوراء حاشیتین دست التجا در از نه کند و پیش دگران سر نیاز خم نه کندتا توان گفت که دستکار هی او دگران هم نقشبندیها در اضافة دارد مگر اینهم پیداست که بنام فاعل اعنی عالم ایں تهمت نتوان بست ورنه قوة علمیه و قوة عملیه که بالبداهة طبعیة واحده است اگر سرمایه رجس و ناپاک شد فاعل باشد میباید که همه عالمان و عاملان ناپاک باشند و بدینوجه جمله علوم و جمله اعمال از قسم رجس باشند معاذ الله من ذلک وجه ایں عموم بلوی اینست که چوں علم بمعنی معلوم مثل قوة باصره طبیعة واحده برآمد فاعلش اعنی عالم نیز طبیعة واحده خواهد بود و ایں تفاوة و تباین مشهود در مراتب فروتر ازاں پیدا خواهند شد خواه آن تبائن از قسم تبائن نوعی بود یا شخصے وجه ایں اتحاد طبیعة فاعلی بوجه اتحاد فعلی اینست که چنانکه آفتاب و قمر منشاء و مصدرنور بمعنی مابه التنویر است که فعل بمعنی مابه الفعل مهر و ماه است همچناں در

جمله افعال بمعنی مابه الافعال قیاس کن القصه بحیثیت فاعلیة از مصدریة ناگزیر است اگرچه بحیثیة منفعلیه و مفعولیه محل و مورد افعال بمعنی ما به الافعال باهم شد چنانکه درماه می بینم که بحیثیت منفعلیه از مهر اگرچه ماه معروض نوراست اما باعتبار تنویر ارض لا محاله مصدر انواراست چنانچه هوید است و چون فاعلیة را مصدریة لازم افتاد لازم آمد که فاعل طبیعة واحده هم طبیعة واحده باشد ورنه افسانه مشهوره که اتحاد و اختلاف لوازم و اثار دلیل اتحاد و اختلاف ملزومات و مؤثرات میباشد هم غلط باشد و قضیه الواحدلا مصدر الاعن الو احد که پیش نظر صائب همچو آفتاب روشن است کاذب بود الغرض وحدة صادر را وحدة مصدر ضروری است ورنه تعدد صادر بدیهی بود اندریصورة اگر منشاء رجسیة قوة علمیه و قوة عملیه عالم و عامل بود میباید که از خدا وند عالم گرفته تا کائنات همه از قسم رجس باشند باقیماندااینکه باوجود فرق امکان و وجوب چگونه توان گفت که علم و عمل بمعنی مابه العلم وما به العمل در واجب و ممکن طبیعة واحده باشد جوابش اینست که چنانکه نور قمر و کواکب و ذرّات تابنده و آئینه هائے درخشنده عطاء آفتاب است هم چناں وجود و کمالات وجود کائنات همه از فیوض آن مفیض الخیر والجود است و پیداست که عطاء بعد از اعطائهم همان‌باشد که بود کس نمیداند که نور قمر و کواکب هم نور است حقیقتش از اصل خود نه برگردیده آری او فرق بالاء مرتبه حقیقة و طبعیة فرود آمده یکی انکه نور در مهرخانه زاد بود و درجانب ماه مستعار است دوم انکه بضعف تشکیکی که

منشاء آن بُعد از مهرست و اختلاط ظلمة این طرف آن صفائی و شقاقی که دراصل بود بتاراج رفت سرمایه فرق وجوب و امکان و قدم وحدوث آن فرق اَوّل است که در اصطلاح قوم باتصاف ذاتی و عرضی تعبیرش کنند و الله اعلم و منشاء ضعف وجود آن فرق ثانی است چنانچه هوید است بالجمله فرق وجوب و امکان و قدم و حدوث مستدعی تعدد طبائع نبود وچون این نیست درصورتیکه منشاء رجس عالم و عامل بود لا جرم همه علماء و عمال خدا باشدیا بنده مورد ملام معلوم شوند لهٰذا ضرور است که سرمایه رجس جانب مفعول بود مگر چون بغور دیدیم دانیستم که دامن علم بمعنی مابه العلم بایں همه اتصال که دانی از تلویث معلوم ناپاک همچو نور که از تلویث بول و براز در حالة تنویر آنهاو در باشد دور است میکنم بکل شیء که ذات پاک خدا وندی است از همه اول مورود و معروض ناپاکی میشدبس چار و ناچار اقرار انحصار آن درقوة عملیه ضرور آمد و علی رؤس الاشهاد گفتن لازم آمد که معروض رجس بجز قوة عملیه دگرے نبود و سرمایه رجس آن خبر مفعول آن دگرنباشد پس اگر عمل قلبی است و آن جز اراوبات مثل ایمان و کفر دگر نباشد منشاء طهارة و رجس مفعول آن اعنی مرادباشد و اگر عمل جوارح است همان معمول حسی بود مگر تادم رونق افروزی جناب ختمی مآب صلی الله علیه وسلم از طرف تهذیب قوة علمیه و عملیه اندیشه بدل راه نمی یافت که آن مجمع البحرین خود درکار ما بود البته فکر ما بعد ضرور بود نظر بریں ضرور افتاد که براینکار سامانی گذارند لیکن بهر تهذیب قوة علمیه

بهتر از قران دگری بنظرے نیامد که تباناً لکل شیء در شان او فرموده اند البته بهر تزکیه قوة عملیه خود صاحب قوة عملیه مزکّی میبایست تا بفیض اثرش ارادات سنجیده ریزند و ارادات پسندیده خیزند القصه بهر اکتساب احوال مرضیه صحبت صاحب مالی باید که رضاء خود را در رضاء مولی درباخته مرکب از هر دو جهان تاخته باشد تاهمیں صحبتش همچو آهن پاره که بفیض صحبة آتش دم انا النار .... اوهم همرنگ آن صاحب حال گردد و ظاهر است که دریں باره فقط تهذیب علمی کافی نیست ورنه علم انکه آتش گرم ساز دو آب سردنماید بهر گرمی و سردی کافی بود مگر ظاهر است که ایں علم فقط باعث طلب آب و آتش شود که آله گرمی و سردی است خود اله اینکار نتوان شد همچنیں ایں‌جا پندارو غلط مانکار مگر چوں معیار سنجیدگی و پسندیدگی احوال و ارادات نبوی است صلی الله علیه وسلم چنانکه ارشاد قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله بان اشاره میفرماید لازم آمد که بمهر کسانیکه از صحبة نبوی صلی الله علیه وسلم محروم مانده اند کسانی بایندکه از معدن نبوة سربراورده باشند اعنی بهر اینکار میباید که اولاد امجاد حضرت نبوت و اقارب قریبه آنحضرت صلی الله علیه وسلم گذاشته آیند چه فرع تابع اصل باشد والدین متبوع نسل چنانکه از گندم گندم برآید و از جو جوآد از آدمی آدمی زاید و ازاسپ اسپ همچناں در بنی آدم که باشاره حدیث الناس معادن کمعادن الذهب والفضه و هم بحکم مشاهده تفاوت اخلاق که دلیل اختلاف مناشی خود اعنی ارواح است اقرار تنوع آنها

ضروری است مگر چون اینست اولاد امجاد آنحضرت صلی الله
علیه وسلم را اشتراک طبیعة بآنحضرة صلی الله علیه وسلم
ضروری است و هم چناں اقارب قریبه را بحکم قرابة قرب معدن
لازم است لو فرن تشکیکی که از تفاوة مواد پیدا آمده از درجه نبوة
فروتر نشانیده باشد نظر بریں حکمة بالغه مصلحة آن دید که بهر
کار تزکیه بهر محرومان صحبة نبوی صلی الله علیه وسلم ایں
بزرگوارانرا گذاشته آید لیکن اینوجه مخصوص بیکے از عترة نبود
تا منحصر در افراد چند کرده آید و بجواب حضرت سائل نام
اوشان غوانیم آری ایں قدر گفتن ضروریست که مسقط اشارة
احکام طبیعة طبیعة من حیث هی باشد نه علی العموم چشم اگر
درباره علم الوان و اشکال مقتداست دو مرتبه طبیعة است وزبان
اگر در ادراک ذائقه ها پیشوا است در مرتبه اصل فطرة وقته غلبه
صغرا چنانکه ایں هر دو از مرتبه اقتدائے و پیشوائے افتند همچناں
عتره هم در مرتبه من حیث هی که مرتبه اصل فطرة است متمسک
بها باشند و وقت فساد طبائع آنها بوجه صحبتهاء نا مالایم از منصب
پیشوائے فروتر روند اینست جواب اجمالی سوال تحریری که
بسیاری از نفائس دربردارو اکنون جواب سوال زبانی هم باید شنید
مگر اوّل تمثالی گوش باید نهاد اگر مهمانی بے سرو سامانی نجانه
فرود و آید اکرام او نه تنها با طعام طعام ضروریست بلکه جمله ما
یحتاج بحکم اکرام ذمه میزبان است پس اگر از همه اوّل پیش
اودستار خوان بکشند وما حضر برونهند واوهمه را فرد برد میباید
که میزبان فکرنانهاء دگر کند وبهراور دنش قدم سوء بادر مے خانه

زند لیکن اگر مهمانران شکم پرشده باشد بمشاهده مسارعة میزبان بهر آوردن نان آن مهمان خواهد گفت که مرا مهونقدر کافی است که اورده بودید مگر هرکه قلیل و کثیر عقل داشته باشد معنی اینکلام همیں خواهد فهمید که نان دگر ضرور نیست نه انکه کاراب و جامه و حقه و پان و جار پائے و مکان همه ازنان برآمد همیں طور گفتار عمری را باید پنداشت معروض اوشان که در پیرایه حسبنا کتاب الله سرزده بقرینه اکتب لکم کتابا بریں محمل فرود و بایدآورد که حاجة کتاب دگرنیست کتاب الله که بحکم آیة و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شیء جامع علوم است کافی است دریں حالته شدة مرض نباید که بپاس خاطر ما حضرة نبوة مآب صلی الله علیه وسلم صعوبتی کشند القصه چنانکه مسارعة میزبان بهرنان دگر بتقاضا شفقة مهمان بود همچنان بعد تمامی نزول قرآن مجید بوجه انکه جامع العلوم است ایں همه اهتمام نبوی بوجه شفقت بود نه بوجه ضرورة شرعی ورنه ارشادات قرآنی مثل و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شی الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی همه الفاظ بے معنی باشند نعوذ بالله باقیماند اینکه اگر قرآن شریف حاوی جمله علوم بود اهتمام نبوی صلی الله علیه وسلم بهر تحریر کتابی دگر گو بوجه شفقت باشد چه معنی داشت و اگر حاوی جمله علوم نبود تبیاناً لکل شیٔ وغیره چه معنی دارد جواب ایں شبه اینست که علوم قرآنی بدوقسم است انشائیات که همانا احکام دینی باشند و اخبارات که از قسم عقاید و قصص هستند مگر پید است که علوم ضروریه همیں احکام و عقاید اندو قصص بهر

تائید قبول احکام باشند و بس پس کتابی که تحریرش جناب ختمی مآب همیخواستند پس ازانکه قرانرا تبیانًا لکل شئ اعتقاد کنیم غالی ازیں نیست که یا بغرض تفصیل احکام باشد که باجمال و کلیة در معرض بیان آمده اندیا بغرض ایضاح حقایق عقاید و شق ثالث اگر هست اینست که معتقد بایں عقاید و متمثل بایں احکام کدام کسانند از اصحاب و اتباع و غیرهم تفصیل احکام را اگر ضروری پنداریم معنی آن ایں باشد که هر هر فرد افعال جزئیه را که غیر متناهی است درزیر اجناس عالیه فرضیة و وجوب و سنیة و استحباب و حرمة و کراهة وترک اولیٰ جواز متساوی الطرفین کشند و کس نمیداند که ایں محال است اگر ایں امر ضروری بودی منصب اجتهاد مجتهدان لکهنؤ کی میرسد و نصوص فاعتبروا یا اولی الالباب و تفقهوا فی الدین و لعلمه الذین یستنبطونه همه بیکار و پوچ بود وچون ضروری نبا شد لا جرم اهتمامش نا شئ از شفقته بود وایں ست که در ادیان سابقه هم دریں باره ره اجمال پیموده شد همچنیں تحقیقات متکلمین و محققین صوفیاء کرام که در ذات و صفات الٰهیه بکار برده انداز مرتبه ضرورت فزوں تر است شیء کس نمیداند که علم ذات و صفات فقط بهرانبعاث داعیه انقیاد و اطاعت است و بهر اینکار تحقیقات و تدقیقات مذکوره چنداں ضرور نیست بیان عظمة و وحدة و کبریائی و جلال و اکرام خدا وندی و تسبیح و تحمید او تعالیٰ البته درینکار دخیل است زیاده ازاں چه ضرور بلکه ان موشگافی ها که بزرگواران مذکور کرده انداگر بغور دیده شود در حق افهام عامه همچو غذائے

قوی است در حق ضعیف المعده تا به شفقت در اظهارش چه رسد باقیماند اینکه معتقد بایں عقائد و متمثل بایں احکام کدام است و کیست که ره خود گم کرده سراز طاعت تامه است ایں علم هم از ضروریات دین نیست ورنه می بایست که تعیین شخصی و تشخیص جزئی کسانیکه خبر از وجود اوشاں درکتب سابقه ولاحقه دارداند کرده می شد و باوصاف مخصوصه اوشان قناعة نمی فرمودند بلکه گهر تسلیم ایمان بانبیاء ایں قسم تعینات سابقه ضروری بود چوں اینقدر واضح شد دیگر می باید شنید بایں همه عدم ضرورت مناظر ایں همه علوم نصوص قرآنی است در عقاید و احکام خود ظاهر است که ماخذ متکلمین و صوفیه نیز قران است و دستاویز مجتهدین نیز همیں متبیان اهل بیت را بهر اینکار نگما شته اندورنه انی تارک فیکم الثقلین نمیفرمود انی تارک فیکم الثقال می فرمودند چه قطع نظر از انکه ایں خیال مخالف تبیانا لکل شئ است اگر علوم اهل بیت را در باره مدخل بودی علوم نبوی صلی الله علیه وسلم که احادیث اندچه کمی داشتند که از پایه اعتبار ساقط فرمودند آری اگر بفرمایند که احادیث تفسیر قران است و بتائید آن قرآن رامی فهمیم مضایقه، ندارد مگر چوں اینست علوم اهل بیت هم موضح علوم قرانی باشندنه چیز دیگر تا علوم نبویرا گزاشته ایں علوم را درجنب علوم قرآنی نهاوند و بصیغه تثنیه نداء انّی تارک فیکم الثقلین دادند وچوں اینست انحصار مقتدائیتم قرآنی درباره علوم باطل نمیشود بامر جمله ماخذ عقائد و احکام ظاهر شد که قران است باقیمانده اینکه وجود ایں عقائد و اعمال بچه مرتبه در

کدام است و درکدام نیست و همنیست که هم مذهبان سائل غرض اصلی کتاب مذکور پنداشته اندرهبر ایں راه هم قران باشدنه غیرچه کلیات قرآنی در هرجزئی که یافته خواهدشد همانرا مصداق آن خواهم فهمید و همنیست طریقه دریافتن اینکه ایں جزئی تحت کدام کلی سرفرود آورده غرض خود وجود کلی و آثار او دلیل ایں راه است بالجمله مراتب جزئیه که همانا تنزلات و تشخصات و تعینات کلیات باشند و ادراک آنها بدیهی باشد دلالة بروجود کلیات در بر آنها دارندوجود کلیات علامة آنست که ایں محل خاص که موصوف بمراتب جزئیه کلیات مذکوره شده مصداق آن عقاید و احکام است که محمود خدا و رسول صلی الله علیه وسلم است مگر در مراتب جزئیه غلط کاریها خبر از اعوجاج طبیعة قوة علمیه میدهد نه آنکه از معلم علوم ضروریه تقصیری بوقوع آمده حاشا وکلا کار آفتاب اینست که عالم را نور برزخ کشد بایں همه اگر کورچشمی نه بیندا وچه کند کار او اعطاء نور بصیر نیست تنویر عالمست و بس القصه بحکم و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا توضیح معلومات خفیه ضرور است اعطاء نور بصیرة ضرور نیست و همچنیں بحکم یزکیهم کار فرمائی قواء عملیه مزکیان ضرور است خلق قوة ذمه اوشان نیست ورنه نام ضلال و اعوجاج و کفر و فسق از جهان برخاستی و ایں امتحان مقصود که لیبلوکم ایکم احسن عملا ازاں خبر میدهد و بمقابله بنی آدم ایں امتحان چنانست که بائع حقیقة شناس زر و نقره را بهر اطمینان مشتری بر معیار میزند بیکار میرفت بالجمله انچه ذمه خدا وندی است همه در

قران آمد و انانکه طبائع سلیمه دارند بهدایة قرآنی همه را بشناختند او شانرا دربارۂ علوم حاجة آن کتاب نماند که باندیشه ضلال کج طبعان حضرت نبوی صلی الله علیه وسلم بغرض شفقت تحریرش میخواستند آری اگر نوبة تحریرش میر سید حضرات شیعه را در تعین خلافة صدیقی مجال دم زدن نمیماند کتاب مذکور تعین اوشان فرموده ختم حجة می فرمود و شفقت کار خود میفرمودمگر ظهور شفقت را حصول مقصود لازم نیست از اتمام حجة و شفقت هدایة کج طبعان معلوم درباره حضرت محمدی صلی الله علیه وسلم چه حجتها و شفقتها است که باختتام نرسیده والله اعلم بحقیقة الحال اینکه میگوئیم بقدر فهم تست مردم اندر حسرة فهه درست زیاده ازیں چه گویم که ایں هم اگر فهم است بس است ورنه دفاتر اگر انبارهم بیکاراست.

جواب سوال دوم

جز دو ازده ائمه لاریب در کتب اهل سنت موجود است مگر نه ازاں جز اتصال زمانی یکے به دیگرے معلوم میشود نه راشدیة خلافت اوشان هوید است اگر از لفظ خلفاء یا ائمه که درآن حدیث است خلفاء راشدین و ائمه هدی مراد گیرند چنانکه مقتضاء مضاف الیه اصلی لفظ خلفاء و اقتضاء عرف سابق در لفظ امام است آن وقت ظهور ایں وعده بتفاوت از منه بروجود باجود حضرت امام موعود سمت اختتام خواهد یافت و اگر بلحاظ انکه لفظ خلیفه و اما م دلالت برحکومة دارند از خلفاء و ائمه مطلق حاکم مراد گیرند در اتصال از منه اوشان حرجی نیست مگر دریں صورة وجود اوشانرا بمقتضاء ایں خبر در بقاء دین و عزة آن مدخلتی نخواهد بود بلکه

بمنزلة آن باید شناخت که میفرمودند که تافلان سال دین را قوة و عزت خواهد ماند گو منجمله اسباب بقاء عزت دین وجود بعضے خلفاء هم مثل خلفاء راشدین اعنی اصحاب اربعه باشد .

جواب سوال سوم

معتزله منکر خالقیة خدا وندی به نسبت افعال اختیاریه مخلوقات اندو ازیں سبب ایں تهمة بنام قدرة خود زند نظر بریں مصداق قدریه بجز اوشاں که باشد که خود را صاحب اینقدرة میدانند علاوه بریں تشبیه بالمجوس که در حدیث وارد است خود راهبر ایں راه است چه مجوس باینطور بتعدد خالق رفتند که خالق خیر یزدانرا پنداشتند و خالق شر اهرمن را انکاشتند و معتزله و کاسه لیسان اوشان باینطور تعدد خالق را اقرار کردند که خالق افعال اضطراریه که قسم ادون است خدا را شناختند و خالق افعال اختیاری که قسم اعلیٰ است خودراپنداشتند بایں همه در بسیاری از روایات بتصریح آمد که قدریه منکران قدراندو پیداست که همیں اعتقاد انقسام خلق افعال و در خالق و مخلوق که باعث آن بوجه قصور فهم لحاظ صفت عدل خدا وندی افتاده موجب انکار تقدیر شد نظر بریں متعین شد که مصداق ایں لقب همیں فرقه و اتباع شان اند.

جواب سوال چهارم

لا ریب عدل از صفات کمالیه خدا وندی است مگر کار عدل خدا وندی نه اینست که حقوق و اَموال و املاک و حقوق ایجابی بندگانرا باوشان رساند ورنه ظالم خواهد بود نعوذ بالله چه این امر خود موقوف برتحقق املاک و حقوق ایجابی اوشان است مگر همه

کس دانند که مالک الملک حقیقی همون تعالیٰ است پیش مالکیة
او تعالی مالکیة جمله مالکان بمنزله مالکیة مستعیران پیش
مالکانست لله ملک السموات والارض لله ما فی السموات
والارض بهراپندعوی دلیلی است روشن باقیماند اینکه حقوق
ایجابیہ چیست مرادم ازاں اینست که ختی بگردن کسی نهاده آید
اجیر و مستاجر و بایع و مشتری هر دو منت کش یکدیگراند وچون
میراث را بحکم لا تدرون ایهم اقرب لکم نفعا بانفع رسانی مربوط
ساخته اند لا جرم شائبه منت در میراث هم بمیان باشد اینقسم
حقوق را از حقوق ایجابیه و حقوق واجبه باید شناخت و همیں قسم
حقوق اند که باعث کشاکشی یکے دیگر یرا تابدر حکام و
دارالحکومة می گردد و دستاویزدست و گریباں بودن میباشد
بمقابله اینقسم حقوق قسمی دگر است که بحقوق انفعالی اگر
تعبیر آنها کرده شود زیبا است مرادم ازاں استحقاق فقرا از اغنیا
است فقیر اگر بدر امیر رفته دست طلب در از میکند وبمنة و
سماجت و گریه وزاری و عجز ونیاز و اظهار فقر رحمتش رابکار
خود می انگیزداین راهم اگرچه سرمایه استحقاق گویند مگر ایں
استحقاق نه ایں جانست که مایه دارد گیر تواندشد و باعتماداں نوبة
دارد فریاد رسد چوں ایں قصه ممهدشد دیگر میباید شنید که خدا
وند عالم رانه بائع و مشتری توان گفت نه اجیرو مستاجر توان
خواند نه وارث و مورث توان شناخت که مقتضاء ایں مفهومات
احتیاج است که خدا وند تعالیٰ شانهٗ ازاں فرسنگها دوراست کس
نمیداند که بائع را ضرورة ثمن باعث صرف متاع عزیز است و

مشتری راحتیاج مبیع موجب انفاق از نفیس همچنیں اجیر و مستاجر محتاج یکدگراند و وارث و مورث محتاج مال اگر احتیاج مال داغ ذلته برناصیه حال بنی آدم نمیزد همچو ملائکه ازیں خلجان کناره کناره میرفتند اندرینصورة حقوق ایجابی ذمه خدا وند تعالیٰ درهم کردن کار خود مندان نبا شد آری متصور حقوق انفعالی دران درگاه باقی است که اینقدر خود دلالة بررفته قدردارد نه برعکس آن تاتامل را مجال باشد مگر چوں ایں چنیں است کار عدل آن باشد که هرگر امناسب ایں متاع دیدند اور اهماں ارزانی فرمودند و و برکرا درخور اینمایه تصورید ند دردامنش همانراں بخش فرمودند انانرا که حقیقة شان غازه حسن خداداد برردداشت بخلعت فاخره تقویٰ بنو اختندو آنانراں که داغ نکوهش از ازل برناصیه حقیقة شان هویدابود بلباس زبوں فسق و فجور پوشیده از نظر انداختند و همیں است معنی اعطی کلشیء خلقه ورنه ایه لایسئل عما یفعل وهم یسئلون را برکدام محمل خواهدنشاند فتدبرفانه دقیق زیاده ازیں گفتن نه مصلحة وقت است نه اینقدر فرصة همیں به که بریقدر قلم انداز م.

سوال پنجم: اگر عدل بر خدائے تعالیٰ واجب نیست ایه کتب علی نفسه الرحمه چه معنی دارد.

ازجواب سوال پنجم

اهل عقل را معلوم شده باشد که بذمه او تعالی اعتقاد وجود حقوق ایجابی عن ذلک علوا کبیرا مگر چون این نیست حقوق انفعالی خود در خودآن وجوب نیند ورنه داد و فریاد را که مانع بود

باقیماندا یه کتب علی نفسه الرحمة ازیں آیة وجوب متنازع فیه داشتن از جهل است تعالی الله فهمیدن دلیل کمال خوش فهمی است جناب عالی وجوب حقوق را که جز بحقوق ایجابی نیادیزد موجبی وارء موج علیه ضروراست مقتضاء ایه مسطوره بیش ازیں نیست که خدا وند کریم برخود التزا م کرده که اینچنیں خواهم کرد مگر عاقلی رانمی شناسیم که ازینقدر بیش از وعده میتوان فهمید ورنه تخصیص رحمة چه بود عذاب و غضب بهم بحکم عدل قسیم رحمة و ثواب بود اگر واجب می بود هر دو واجب می بود و شفاعة و دعاء مغفرة وخود مغفرة خدا وندی که بمقتضاء اسم مبارک غفور و غفار از اجله صفات کمالیه او تعالی است همه الفاظ بے معنی بودندی علاوه بریں موجب حقوق ایجابی اگر غیر او تعالی است ان کدام نعمة است که بکار او تعالی آورده واگر خود او تعالیٰ است از مخالفته التزام مذکور اوراچه اندیشه تانوبة بمرتبه وجوب رسد چه مفاد وجوب همیں اندیشه است که در صورة مخالفة امور واجبه زهره را آ سازد.

سوال ششم

اگر واجب تعالی اراده هنود که فلاں چیزرا در فلاں سال پیدا خواهم ساخت پس اگر ممکن باشدکه اورادران سال پیدا نکند علمش بجهل منقلب گردد ورنه لازم آید که خالق آن شی ....

جواب سوال

هر چیزے راکه خدا وند تعالیٰ شانه بهر زمانه معین کرده و پیدا کردنش را بآن زمانه خاص فرموده ازیں تخصیص و تعیین سر رشته

اختیار از دست آن مختار مطلق بیرون نمی رود آخر سرمایه تعیین
همان اختیار مطلق است که ازلے است و از صفات کمالیه و قدیمه
او تعالی است تعلق صفتی مثل باصره بمفعولی دلیل تحقق اوست نه
علامة عدم و زوال آن پس اندرینصورة ممکن است که او تعالی آن
چیز را در انوقت پیدانفرماید آری تعیین علم فعلی جانب وقوع را
ترجیح داده نه انکه عدم وقوع را از حیطه اختیار برون کشیده معاذ
الله من ذلک القصه مفاد تعیین علمی دوام این انتظام است که فلاں
چیز در فلاں وقت بظهور آید و فلاں چیز در فلان وقت نه ضرورة
ذاتی وقوع آن چه ضرورة ذاتی وجود را که همانا وجوب ذاتی
است ضرور ست که ذات موجود تحقق خود چناں خواهد که
موصوفات او صاف ذاتیه خور اخواهند مثل اربع زوجیت راوثلثه
فردیته را مگرایں امر منحصر در ذات و لوازم ذات او تعالی است
زیرا که وجودهم مثل دیگر صفات از دو حال خالی نتوان شد که مثل
حرارة و نور وغیره اوصاف محسوسه یا از ذات موصوف برآید
چنانکه در بادی النظر در آفتاب و آتش می بینیم یا از خارج بدست
افتد چنانکه دراب گرم و زمین مشاهده می کنیم انحصار اوصاف
دریں دو قسم عقلی است چون وجود نیز بمعنی مابه الموجودیة
یکے از اوصاف است ورنه اشتقاق موجود راچه معنی بود لا جرم
اونیز منقسم بهمیں دو قسم بود مگر اینطرف دیدیم که وجود
ممکنات از خارج آمده ورنه اگر از ذات ممکنات می برآید علة
وجود خود ذات ممکنات بودی و ازانجاکه معلول ازعلته متخلف
نشود لازم بود که عدم را ناممکنات رسائے نبودی هم ازلی بودندی

وهم ابدی و مرادم از ذوات آنها همان مابه التمیز است که یکی را
از دیگر ی میشنا سیم و ظاهر است که مصداق این تمیز حین
وجودنیست که آن خود عام است و جمله موجودات رافراگرفته
تمیز کار خاص باشد نه عام باقیمانداینکه لحوق چیزے به چیزے
خود مستدعی تغائر حاشیتین است و ازانجا که لحوق نسبة ایجابی
است میباید که حاشیتین این نسبة قبل تحقق نسبة بطوری نصیب از
تحقق داشته باشند اندرینصورة وجود قبل الوجود لازم خواهد بود
جوابش اَوّل نیست که این حکم باتفاق اهل معقول درماوراء وجود
از محمولات است لحوق وجود باموجودات سبقة وجود را نمی
خواهد ورنه تحقق الشیء قبل نفسه لازم آید دویم اینکه ماهیات
ممکنه از انتزاعیات وجود مذکور اند نه اینکه وجود از انتزاعیات
ماهیات مذکوره ورنه موافق آنکه وجود انتزاعیات مستفاد از مناشی
انتزاع باشد بلکه مثل حرکة جالسان سفینه که خود حرکت سفینه
باشد فرق اگر هست فرق انتسابست که بیکطرف بالذات انتساب
دارد و بیکطرف بالعرض وجود انتزاعیات نیز خود وجود مناشی
انتزاع بود فرق اگر باشد همان باشد که گفته شد لازم بود که وجود
در تحقق خود محتاج دیگران میبود نه دیگران محتاج او وظاهر
است که اینقضیه چقدر غلط است اطلاق موجود برموجودات خود
بوجه لحوق وجود است و ایندلیلی است کامل بهر دعویٔ مذکور
وچون ماهیات ممکنه از اعتباریات و انتزاعیات وجود بمعنی ما به
الموجودیة شدند و این چنان باشد که تقطیعات نور از مثمن و مربع
که موافق انداز روشند انها باشد از انتزاعیات نور بمعنی مابه النور

باشند تحقق آنها قبل وجود خود از ممتنعات شد چنانکه تحقق تقطیعات نور قبل ازنور محال است و ممتنع ازینقدر واضح شده باشد که ضرورة تحقق حاشیتین قبل از اضافة در اجنبیات است یعنی در غیر مناشی انتزاع و انتزاعیات بالجمله ذوات ممکنه مصدر وجود بمعنی مابه الموجودیة نیستند بلکه وجود انها از خارج است اعنی از وجود مطلق که بنست شان بمشابه نور مطلق اسیت بنسبت تقطیعان نور ورنه ازلی و ابدی بودندی و ایں حدوث پیرا مون حال اوشان نمی گردید مگر ازایں جا که هر وصف خارجی را ضروراست که درخارج بالذات باشد اعنی از ذات او ناشی شده باشد ورنه تسلسل لازم آید لا جرم ذاتی چنیں هم باشد که مقتضاء ادبی توسط غیری ایں وجود باشد و ما همانراں خدا و خالق دانیم مگر اینهم ضرور است که مقتضیات ذاتیه ازانجاکه معلولات ذات باشند و معلول از علة جدانشود از ذات موصوف تخلف نکنند وچوں عقل سلیم مخبر محض است منشی معلومات نیست لا جرم بهر حالیکه موصوف وصفت در واقع باشند از هماں حال خبر دند اگر باهم در واقع ارتباط و توقف یکے بردیگرے است کار عقل آن نباشد که یکے را ازدیگری جداافگند القصه اگر در واقع ارتباط توقف است در تعقل هم ارتباط و توقف باشد چنانکه در اربع وزوجیة می بینم مگر اینقسم ارتباط وجود با موجود بالبداهت در وقائع زمانیه مفقود است ایں نتوان گفت که فلاں واقعه بخوصیت وقته مقتضی تحقق خود است مگر انکه کسے را عقل درسر نبود نظر بریں اعتقاد وجوب و جود و ضرورة وجود سواء خالق کائنات

چنان وهمی غلط باشد که پرس و چون این نیست تحققش بمقتضائے تعیین علمی مایه ضرورة ذاتی وجود نتوان شد اگر باشد یا نه دوام باشد وچون قصه این‌چنیں است نقیض آن فعلیة عدم آن انتظام باشد نه امکان ذات تابوجه اعتقاد تحقق نقیضش اعتقاد نفی آن لازم آید مگر چون دوام همدوش وجوب با لغیر است بعض اوقات اهل فن اینقسیم رابحذف بالغیر واجب گویند و اهل ظاهر بغلط افتند و همچنان گاهے نقیض انرانجدف بالغیر ممتنع خوانندو اهل ظاهر را موجب اختلاط احکام یکے بدیگری گردد اینجا سرمایه وجوب ذوات وقائع ممکنه نیست اگر هست همان تعیین علمی است پس اگر اورا واجب بالذات هم خوانیم وجوب وقائع مذکوره بوجه آن تعیین خواهد بود و بالضرور اقرار وجوب بالغیر لازم خواهد آمدمگر آنانکه چشم بصیرة روشن دارند میدانند که وجوب بالغیر وهم امتناع بالغیر معارض امکان ذاتی واجب و ممتنع نتوان شد ورنه معنی بالغیر چه باشد بالذات گفتن ضرور بود علاوه بریں تعیین علمی خود بذات خود ضروری نیست اگر خلاف تعیین کرده شود حاصلش آن باشد که نقشه عالم را تبدیل فرمودند و پس از تبدیل معیار خلق و پیدایش نمودند نه انکه بخبر عنه پیشتر در ساحة تحقق بود و مخالف آن نقشۂ عالم در ذهن خدا وندے مرتسم گشت تفصیل ایں اجمال آنکه علم بدوقسم است کے انکه مخبرعنه پیشتر از علم در عالم تحقق بود و بوجه مشاهده او صور مطابقه در ذهن مرتسم گردد ایں را علم انفعالی نام می نهیم دوم انکه مخبرعنه از پیشتر موجود نبود خود عالم نقشۂ و صورتی مبرّا

شد و مطابق آن چیزے در خارج پیدا کرده آید و بازآن وجود خارجی مخبر عنه و مطابق علم دیگران شود این را علم فعلی نام می نهیم مثال اَوّل ظاهر است همه کائنات بهر ما مخبر عنه است در ذهن ما بمشاهده و آن سور مطابقه مرتسم می گردد و همیں تطابق معیار صدق است و مقابل آن لا تطابق مدار کذب است و مثال ثانی نقشه مکانات را پندار که پیشتر از وجود خارجی آنها اوّل در ذهن خود بذهن خود می تراشیم و مطابق آن بنیاد مکانات نهاده تعمیر مکانات میکنیم قبل از وجود خارجی آنها تطابق ...... ولا تطابق دردریں علم راه نیست بلکه پس از وجود خارجی معلومات آن موجودات خارجیه را مطابق علم ولا مطابق آن خوانیم چنانکه در علم اَوّل علم را مطابق ولا مطابق موجود است می خواندیم و چوں قبل ایجاد تطابق ولا تطابق را راه اینست زیراکه هنوز مطابق له رانامی هست نه نشانی پس اگر دراں نقشه که همانا علم فعلی است تغیری راه یا بدلامطابقة نتوان گفت تا احتمال کذب باشد و محل تردو بود ونوبة سوال افتد آرے این امر گفتنی ......است که ایں تعیئین علمی بلحاظ تطابق ضروری التسلیم نیست گمروجهی دیگر هم سرمایه صرورة است یانی نظر بریں اینقدر معروض است که آری هست مگر بے ضرورة تعلیم ناقدر شناسان چه سود علاوه بریں وقته را وسعة ومتکلم را فرصة و سامع رافهم باید ز باایں همه داعیه ضرورة ضروری است چوں ایں همه سامان مفقود است برینقدر قناعة لازم افتاد والحمد لله ملهم الخبر و السدادو والصلوة والسلام علی حبیبه وآلہٖ و ازواجه و صحبه ...... بالجمله امکان شئ

چیزے دیگر است و وقوع آن چیز دگرو انقلاب علم بجهل مرکب اعنی علم غلط چیزے دگر است و تبدل نقشه چیز دگر تبدل نقشه بذات خود ممکن است و در صورة وقوع آن جهل بسیط لازم اید نه جهل مرکب مگر چون این ممکن واقع نخواهد شداین محذورهم لازم نخواهد آمد مگر ممتنع بالذات بودن این محذور اگر باشد مؤجب امتناع بالغیر عدم وقوع خواهد بودنه سامان امتناع بالذات آن تا امکان منقلب بامتناع شود زیراکه اینوقته امتناع عطاء ممتنع بالذات مذکور خواهد بود نه خانه راو خویش مآما بالذات میگفتم و بالغیر نمی گفتیم انچه عطاء غیر است بالغیرباشدو پیداست که امتناع ما بغیر معارض امکان نیست و از عدم وقوع جبرواضطرارآن وقت لازم آید که سرمایه عدم وقوع مقتضاء صفات باری مثل تعیین علمی نبود بلکه امری خارج از ذات سرمایه آن گفته شود عاقلی راجراۃ اینسخن نباشد که انچه بحفظ او ضاع خود بالتزام خویشن بر خود لازم می گردانیم موجب اضطرار ماست بلکه خود مصحح اختیار ماست این التزام خود بوجه تعلق اختیار و اِراده باین وضع بوجود آمده و تعلق شی بشی دلیل تحقق آن شی باشد نه علامة عدم آن چنانکه گفته شد والسلام علی من اتبع الهدے ۔

سوال ہفتم

چه می فرمانید علماء دیں دریں عبارۃ شاه عبدالعزیز صاحب که برصفحه دهم کتاب تحفه اثناء عشرے مطبوعه مطبع احمدی مسطور است که ایں کساں کدام کس اندکه جناب مرتضوی برائی آنهاهم چنین کلمات می فرمودند تفصیل اسماء ایں مرد مان معه

ولدیت بحواله کتاب هدایة فرموده شود و عبارت تحفه اثناء عشری اینست سویّم از جناب مرتضوی و سائر ائمه اطهار درحق نواصب اشقیا بملاحظه شرائة و بدذاتی و خباثت و بدطینتی آنهاد و نظر بغلبه ظاهری آنها کرده کلمات لعن آمیز در ضمن اوصاف عامه مثل غصب و ظلم و بغض اهل بیت و تغیر سنت رسول واحداشا بدعات و اختراع احکام مخالف شریعة و امثال این صفات می فرمودند و واقفان حقیقة کارمی فهمیدند این گروه بی اندیشه عجلته پیشه آن همه کلمات رادرحق صحابه کرام و ازواج مطهرات خیرالانام فرود اوردند دان اوصاف را مطابق عقیده فاسده خود منطبق بر آنها یافتند و عذرانکه چرا بتصریح نام آن گردونمی گیرند مصلحة وصة و تصیة قرارداند انتهی عبارة التحضه سائل امیدوارست که بمقابله مدات تفصیل ارقام فرموده شود.

(۱) اوّل اسماء آن کسان که جناب مرتضوی برای آنها میفرمود انچه در عبارة است. (۲) دوم تفصیل اشیاء مغصوبه که از انحضرت چه چیز غصب شده که برایے غاصبان چنیں کلمات میفرمود و اسماء غاصبان.(۳) سوم تفصیل بدعات که کدام بدعات بوقوع آمده که بر بدعتیان ایں چنیں کلمات صادر شد و بر صفحه ۳۸۰ کتاب تحفه مرقوم است که نزد اهل سنت هیچ مرتکب کبیره رالعن حائز نیست.

جواب سوال ہفتم

در اِصطلاح سنیان نواصب اعداء اهل بیت را گویند و اعداء اهل بیت نزد سنیان مروان دیا رانش و اکثر اولاد اوو این طرف بسیاری از عباسیان هستند چنانچه عبارت تحفه هم از صفحه دهم که

نشانش حضرة سائل داده اند بر ینقدر گواه است اگر حضرة سائل
چند سطر پیشتر نظرمی افگندند نوبة سوال از مانمیر سید باقی
تفصیل اسماء او شان اگر بایں فرض است که وقت لعنت مکنون
خاطر حضرة مرتضوی علیه السلام اشاره بکدام کسان بود ایں امر
خود قابل سوال نیست چه حضرة مرتضوی و حضرات ائمه اطهار
نام کس بزبان مبارک نرانده اند تا تفصیل اسماء شان در کتب
بحواله شان مرقوم می شود اگر بایں غرض است که موصوف
باوصاف مشار الیها کدام کسان از مروانیان و عباسیان بودند ایں
هم خیلی از لیاقة سوال و دراست یعنی ایں امرهم قابل سوال نیست
اگر قابل سوال است انیست که کدام کدام کسان موصوف بایں
اوصاف نبودند زیرا که اکثر مروانیان و عباسیان ظالم و بیدین بودند
طریقه خلافة راشده راگزاشتند و بر ینقدر هم قناعة نه نمودند بلکه
طریق ظلم و جور را در زیدند باقی ماند ایں که آن کدام چیز است
که از حضرة مرتضوی بغصب بردند ایں وهمی است ناشی از انکه
حضرة سائل عبارة تحفه را بغور مذیده اندوران عبارة ذکر ظلم
مطلق است خصوصیة ظلم برحضرة مرتضوی نیست تا جای ایں
سوال باشد و بدعة شان زیاده ازیں چه باشد که همچوبدگویان
خلفاء ثلاثه او شان بدگوئی و بی بویی اهل بیت را قبله همة خود
ساخته بودند اکثری از جاهلان شام بموشک دوانی مروان زبان از
وهاں برآورده به بدگوئی اهل بیت روی خود سیاه می کردندو
اینطرف بفریب دهی عبدالله بن سبا اهل کوفه بدشت ....
خلفاء ثلاثه و دیگر اصحاب کبار و اَزواج مطهرات رضی الله عنهم

دین و ایمان خود را تباه می کردند نه زجر وتبیخ مرتضوی رضی الله عنه اینطرف کارگرشد نه تشدد اصحاب کبار درحق شامیان الظرف مفید افتاد اکنون قصبه جواز لعن و عدم جواز آن باید شنید لعن تخصیص اسم درحق اهل ایمان بشهادة آیات منضمیه اَمر استغفار در حق گناهگاران اهل ایمان ممنوع و همنیست در تحفه اگر در عبارة صفحه ۳۸۰که رقم فرموده اند باما سبق ومالحق غوری فرمودند حاجة سوال نمی افتاد فقط والسلام علی من اتبع الهدی اگر انطرف انصاف است بهر تسکین خاطر کافی است .... ورنه چه امیدوتا ایفاء وعده چه رسد والعاقل یکفیه الاشاره.

سوال هشتم بعنوان اعتراض اهل سنت ائمه اور انبیاء میں فرقی کرتی هیں لهٰذا حقیقت سے بیگانه هیں زبیگانه پرهیز کردن نکواست کردشمن توان بود درروی اووست.

جواب سوال ہشتم

جناب عالی دون کی نہ لیجئے اور ذرا تحقیقی بات سن لیجئے اہل سنت کے نزدیک اماموں اور انبیاء میں فرق ہے انبیاء گناہوں سے اور دین وایمان کی باتوں اور وحی کے سمجھنے میں معصوم ہوتے ہیں اور امام معصوم نہیں ہوتے اگر امام بھی معصوم ہوا کریں تو اَنبیاء میں اور اماموں میں کیا فرق رہ جائے مگر اَنبیاء اور اماموں کے فرق مراتب کی مثال ایسی سمجھئے جیسی طب اور معالجہ کرنے والوں میں فرق ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بمنزلہ موجد قواعد وقوانین طب سمجھئے اور اِماموں کو بمنزلہ اطباء حاذق خیال فرمایئے اور قرآن وحدیث کو بمنزلہ کتب طب چنانچہ آیہ فی قلوبهم مرض سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جیسے بدن میں بیماریاں ہوتی ہیں ایسے ہی دِلوں میں بھی بیماریاں ہوتی ہیں اور آیت ”للذین امنوا هدی و شفاء“ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن شریف

معالجہ روحانی کی کتاب ہے لیکن جیسے بدن بہ نسبت روح اور دِل کے ظاہر ہے ایسے ہی بدن کی بیماریاں بہ نسبت دِل کی بیماریوں کے ظاہر ہیں اگر بدن کی بیماریوں کے پہچاننے میں غلطی اور اختلاف واقع ہو سکے گا تو دِل کی بیماریوں کے بارے پہچاننے میں ضرور اختلاف واقع ہوگا اور بدن کی بیماریوں کے علاج میں اگر دواؤں کا اختلاف اور پرہیز میں فیما بین اطباء خلاف ہو سکے گا تو دِل کی بیماریوں اور پرہیز میں بالضرور فیما بین اطباء روحانی اختلاف اور خلاف واقع ہو سکے گا۔

اب دیکھئے موجد فن طب یونانی کے قواعد اور قوانین کی کتابیں سب اطباء میں ایک جس جس کتاب اور جس جس قاعدہ پہ طبیب علاج کرتا ہے اُسی قاعدے اور اُنہیں قوانین اور کتب سے وہ علاج کرتا ہے اور پھر دیکھ لیجئے کس قدر طبیبوں میں اختلاف ہوتا ہے کوئی کچھ دوا تجویز کرتا ہے اور کوئی کچھ کوئی کسی چیز سے پرہیز کراتا ہے اور کوئی کسی چیز سے جب باوجودیکہ بدن کی بیماریوں کا پہچاننا چنداں دشوار نہ تھا اُس میں اتنا اختلاف ہے تو رُوحانی اَمراض کے پہچاننے میں کیونکر اختلاف نہ ہوگا اگر ایک امام کے نزدیک ایک بات کرنی چاہئے اور دوسرے کے نزدیک دوسری تو کیا بے جا ہیں جیسے اُس اختلاف سے اطباء جسمانی ساقط الاعتبار نہیں ہو جاتے ایسے ہی اس اختلاف سے ائمہ کیوں ساقط الاعتبار ہو جائیں گے باوجود اختلاف مذکور اگر طبیب ظاہری طبیب ہی رہتے ہیں تو اِمام بھی اس اختلاف کے بعد امام اور پیشوا ہی رہیں گے طبیب اور جاہل اگر برابر نہیں ہوتے تو امام اور عوام بھی برابر نہیں ہو سکتے الغرض نہ اِمام انبیاء کے برابر ہوتے ہیں نہ عوام کے درجہ میں ہوتے ہیں اُن کا درجہ دونوں کے درجہ کے بیچ میں ہے اگر شیعوں کی رائے کے موافق ساری باتوں میں سب کے سب موافق اور متفق ہو جایا کرتے تو اَنبیاء میں اور اُن میں کیا فرق رہ جایا کرتا کیونکہ اتفاق بے اس کے متصور نہیں کہ جہاں تک انبیاء کی رسائی ہے وہیں تک اماموں کی رسائی ....اس صورت میں ایسا ہو جاتا جیسا فرض کیجئے آج کل کے طبیب اور موجد لوگ

رابر ہو جائیں طبیب جسمانی تو موجدں کے برابر ہو ہی نہیں سکتے امام انبیاء کے برابر
کیونکر ہو جائیں حضرات شیعہ بوجہ نارسائی فہم اماموں اور انبیاء میں فرق نہیں کر سکتے بیچ
کے درجہ کی اُن کو خبر نہیں حقیقت سے بیگانہ ہیں شعر

زبیگانہ پرہیز کردن نلو است   کہ دشمن توان بود در رویے دوست

فقط

سوالات ازطرف مولانا محمد قاسم صاحب بخدمۃ عالم شیعہ

چه می فرمانید شیعیان هند و سند و دکن و ایران درحق حضرات ائمه که بزعم شان همچو دو از دو فرقه بنی اسرائیل مختلف المشارب اند از طرز اسلام بیگانه اند یا یگانه زیراکه چیزے نزدیکی حلال است و نزددیگر حرام دلیل ایں اختلاف روایة نوادر است که موئدآن در کلینی موجود اوّل از حضرت امام محمد باقر علیه السلام است و ثانی از فرزند ارجمند شان امام جعفر علیه السلام و علی ابائه الکرام دران روایة به نسبت حضرات پنجتن ارشادات " یحلون ما یشاون و یحرّمون ما یشون " ترجمه ایں الفاظ اینست پرچه خواهند حلال سارند و هرچه خواهند حرام گردانند و در روایة موئد ایں اختیار راتا بائمه باقیئین از ائمه اثناء عشر............ چنانچه نی فرمانید فما فوضه الله تعالی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقد فوضة النباتا اینکه از بعض روایات نسخ حضرت امام مهدی علیه السلام بعض احکام میراث رادر کتب اوشان مصرح است پس ازیں اختلاف معلوم شد که ایشان از دین رسول بیگانه انداگر یگانه بودندے البته بریکطرز کارمی کردند و اینقدر اختلاف را دانمی دانستند ازینجا معلوم شدکه هریکے انچه

بدست آمد بلا تحقیق اختیار خود کرد و امام شد و.........
تحقیقت نبرد یا فکر آخرة ندارند هرچه دل پر هوا و هوس بدان میکشد بسوی اومیروندوورحلته حرمرة خواهش خود را پیشواء خود دارند نه ارشاد خدا و رسول را صلی الله علیه وسلم بلکه مطابق طرز حضرات شیعه همیں احتمال منیماید چه مفاد جمله ما یشاون همیں است که ذر پے هوا و هوس میروند باانکه وحی از خدامی گیرند و پیغام بخلق میرسانند که ایں حلال است و آن حرام مگر اوّل ایں احتمال مخالف معنے جمله ما یشاون است دوم اندرینصورة اوشاں و امام نماندند نبی شدند چرا که نبی پیغمبر باشد و کار پیغمبر همیں پیغام رسانی خدا بخلق است که اینکار کنید و اینکار کنید و اینکار مکنید چوں باوشان مفوض شد بد رسیدند و خاتمیة حضرت خاتم پیغمبرانرا صلی الله .... علیه وسلم یکحرف غلط گردانیدند نعوذ بالله منها بالجمله علماء و پیشوایان شیعه پے بحقیقت نبرده اند چراکه از بیگانه تا یگانه فرق زمین و آسمانست وازبیگانه خدرانسب وواجب شعر زبیگانه پرهیز کردن نکواست که دشمن توان بودے در زوے دوست.

سوال دوم: عدل خدا پر واجب ہے تو آیت ’’ لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون ‘‘ کے کیا معنی ہیں؟

سوال سوم: قوۃ ارادیہ مثل دیگر قواء واعضاء مخلوق بشر نہیں مخلوق خالق بشر ہے اس صورۃ میں اگر افعال ارادیہ مخلوق بشر ہوں تو یہ معنی ہوں کہ سامان خلق افعال تو سب خدا کا پر افعال مخلوق بشر ہیں مخلوق خدا نہیں مگر یہ ہو تو اس میں اور اس بات میں کیا فرق ہے کہ زمین زراعۃ اور تخم اور سامان زراعۃ اور صرف زراعۃ تو زید کا ہو خود زراعۃ عمرو کی بن جائے۔

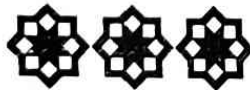
سوال چھارم: ''وما تشاؤن الا ان یشاء الله'' سے صاف ظاہر ہے کہ افعال بشری ارادہ واختیار خدا میں اور ارادہ واختیار بشری افعال اختیاریہ بشر میں خدا کے اختیار کے سامنے ایسے ہیں جیسے افعال اختیاریہ بشری ارادہ بشری کے سامنے اس صورت میں خالق افعال اختیاریہ بشر کو کہنا اور خدا کو نہ کہنا دوراز عقل ہیں۔

سوال پنجم: ''والله خقلکم وما تعملون'' میں ما مصدریہ ہے اور موصولہ ہے تو کنایہ عمل سے ہے اور ضمیر محذوف اُس کی طرف راجع ہے اور حاصل مطلب یہ ہے ''والله خلقکم و عملا تعملونه ای حاصل اعمالکم'' اعنی الصور التی صورتموہ بادی النظر ورنہ مفعول بہ ہوتو یہ معنی ہوں کہ جو اجسام تمہارے محل افعال ہیں اُن کو بھی ہم ہی نے پیدا کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اَوّل تو سیاق سے بعید دوسرے اُنہیں اجسام کی کیا تخصیص تھی۔ تیسرے ''خلق السموات والارض وما بینھما'' میں یہ مضمون ربط وضبط کی ساتھ آچکا تھا اس بے ربطی کے ساتھ یہاں بے ضرورت کیوں ذکر فرمایا۔

سوال ششم: مانع دیدار جہۃ وجود ہے تو تمام موجودات کا دیدار ممتنع ہو جائے اور جہۃ عدم مانع ہے تو خدا میں جو معطی وجود ہے جہۃ عدم کے ہونے کے کیا معنی اور اگر مطلق کیفیۃ اقتران وجود وعدم ہے یا خصوصیت کیفیۃ اقتران وجود وعدم ہے تو یہ بات جب متصور ہو کہ خالق کو مثل ممکنات حاصل اقتران وجود وعدم کہئے مصداق مطلق وجود نہ کہئے مگر حاصل اقتران ہو اور خود مصداق وجود مطلق نہ ہو تو وجوب کی کوئی صورۃ نہیں امکان ذاتی وصف ذات خداوندی ہوگا کیونکہ حقیقت ممکن یہی حاصل اقتران ہے اور جو یہ نہ ہو تو یا صرف وجود ہو یا صرف عدم یا کچھ نہ ہو پہلی صورت میں وجود ذاتی ضروری ہے اس لئے کہ وجود پر حمل وجود ضروری ہے اور مقتضاء ذات ہے اور عدم صرف ہو تو امتناع ذاتی لازم ہے کیونکہ حمل وجود عدم پر بالضرورۃ اور بالبداہۃ اور بے واسطہ ممتنع ہے اور کچھ نہ ہو تو واسطہ بین الوجود والعدم

لازم آئے ہاں بعض ممکنات کی کیفیت اقترانیہ اگر مانع ابصار ہو تو کچھ مضائقہ نہیں
اُس کے یہ معنی ہوں گے کہ مثل آئینہ آنکھ بھی مثلاً آوازوں وغیرہ پر منطبق نہیں ہوسکتی
اور وجہ اُس کی یہ ہے کہ جیسی حاصل اقتران سطح داخل مثلث اور عدم داخل سطح مثلث
یعنی سطح خارج حاصل اقتران سطح داخل دائرہ وخارج دائرہ پر منطبق نہیں ہوسکتی ایسے
ہی یہاں بھی حاصل اقتران وجود وعدم جو آنکھ میں ہے اور حاصل اقتران وجود وعدم
جو اصوات وغیرہ میں ہے باہم منطبق نہیں مگر یہ بات جیسے مطلق سطح کی نسبت دائرہ
اور مثلث میں متصور نہیں کیونکہ ہر مقید میں مطلق ضرور ہوتا ہے ایسا ہی مطلق وجود
اور کیفیۃ حاسہ اقتران وجود وعدم بصر بشری میں بھی یہ بات متصور نہیں۔

سوال ہفتم: سارا ثواب وعتاب اگر اُمور اختیاریہ ہیں جیسے حرکات قیام وقعود ورکوع وسجود تو یہ باتیں تو ہر طالب خیر کو میسر ہیں پھر کیا وجہ کہ درجات اعمال ثواب وعقاب میں باوجود جد وجہد متفاوت ہیں اور اگر مناط مذکور کوئی اَمر غیر اختیاری ہیں تو خالق افعال بن کر کیا ہاتھ آیا۔

سوال ہشتم: تفاوت مراتب حقیقت انسانی اور حقیقت خر وخنزیر اگر ذاتی ہے اور یہی صحیح ہے تو یہ تفاوت تو ان کے اختیار سے خارج ہے اسی طرح اگر تفاوت اعمال بھی ہو تو خالق افعال بننے کی کیا حاجت ہے اور اگر اختیاری ہے تو فرمایئے آدمی گدھا وغیرہ کیوں نہیں ہوسکتا اور گدھا وغیرہ آدمی کیوں نہیں بن سکتا۔ فقط

تمت بالخیر

قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رح

کے

غیر مطبوعہ مضامین کا ایک نادر مجموعہ

جمع کردہ

حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاودی رحمۃ اللہ علیہ

مقدمہ و تعارف

(حضرت) مولانا مفتی نسیم احمد فریدی امروہی

ادارہ دینیات دلی - گلی قاسم جان دہلی

۱۴۰۰ھ —— ۱۹۸۰ء

باسمہٖ سبحانہٗ وتعالیٰ

مقدّمہ وتعارف

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْم

فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ قطب الوقت حضرت مولانا حافظ حاجی سید عبد الغنی صاحب پھلاودیؒ کے کتب خانہ کا ایک نادر قلمی نسخہ ہے۔ مولانا حافظ سید عبد الغنی پھلاودیؒ ایک جامع کمالات اور اعلیٰ صفات کے بزرگ تھے۔ ان کے حالات میں ایک مستقل کتاب لکھی جا سکتی ہے۔ اس وقت میں ان کے مختصر حالات پیش کر رہا ہوں تاکہ فرائد قاسمیہ کی اہمیت سامنے آ جائے۔

حضرت مولانا حافظ سید عبد الغنیؒ پھلاودہ تحصیل موانہ ضلع میرٹھ کے باشندے تھے آپ کا خاندان سادات رضویہ کا ایک مشہور و معروف خاندان ہے۔ آپ کی پیدائش ۲۰ ذی قعدہ ۱۲۶۵ھ مطابق ۹ اگست ۱۸۴۹ء بروز جمعہ ہوئی۔ آپ کا تاریخی نام محمد عبید الغنی تھا

مولانا حافظ سید عبد الغنی صاحبؒ نے ابتدائی تعلیم کن اساتذہ سے حاصل کی اس کی پوری تفصیل معلوم نہیں ہو سکی۔ قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ سے بھی آپ کا علمی و روحانی تعلق تھا جس زمانے میں حضرت مولانا نانوتویؒ کا قیام میرٹھ میں تھا، غالباً حافظ صاحبؒ نے اسی زمانے میں حضرتؒ سے تعلیم حاصل کی ہوگی۔ آپ نے کس سنہ میں اور کتنے عرصے تک تعلیم پائی اس کا پتا نہ چل سکا۔ حضرت نانوتویؒ کے بہت سے خطوط آپ کے نام ہیں جن سے آپ کے اور حضرت نانوتویؒ کے ______ علمی و روحانی روابط کا پتا چلتا ہے۔ مولانا حافظ عبد الغنیؒ اردو اور فارسی کے ایک بہترین اور بلند پایہ ادیب و شاعر تھے حافظ تخلص کرتے تھے۔ آپ کی نثر و نظم کے دو مجموعے کتب خانہ پھلاودہ میں موجود ہیں جو شائع نہیں ہو سکے۔ ان میں علاوہ ادبی خوبیوں کے تاریخی سرمایہ بھی موجود

۷۔ آپ نے اپنی تمام عمر تکمیل سلوک، تزکیۂ نفس اور تعلیم و تدوین علوم دینیہ میں گزاری۔ آخر عمر میں بصارت جاتی رہی تھی مگر تمام علوم و فنون متداولہ مستحضر تھے۔

حضرت مولانا نانوتوی کے تلمیذ رشید راس الاذکیاء حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہی خورجہ، دہلی وغیرہ میں تعلیم دینے کے بعد ۱۲۹۶ھ (۱۸۷۹ء) میں مدرسہ شاہی مراد آباد کے سب سے پہلے صدر المدرسین ہوئے۔ جب ۴ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ (۱۸۸۰ء) میں حضرت نانوتوی کی وفات ہوئی تو حضرت مولانا حافظ عبدالرحمٰن صدیقی مفتی امروہی، جنھوں نے ترمذی شریف مسجد چھتہ دیوبند میں حضرت نانوتوی سے پڑھی تھی اور جو دارالعلوم دیوبند کے فرزندانِ قدیم میں سے تھے، مدرسہ شاہی مرادآباد چلے گئے اور وہاں حضرت امروہی کے حلقۂ درس میں شامل ہو گئے تھے۔ ۱۳۰۱ ہجری (۱۸۸۴ء) میں مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب امروہی کو مدرسہ شاہی سے سندِ فراغ ملی۔ غالباً حضرت حافظ سید عبدالغنی کو بھی اسی سنہ میں مدرسہ شاہی سے سندِ فراغت ملی ہے۔ جب ۱۳۰۳ھ (۱۸۸۶ء) میں مدرسہ شاہی سے ترکِ تعلق کر کے حضرت امروہی نے اپنے وطن امروہہ میں مدرسہ اسلامیہ جامع مسجد قائم کیا تو مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب صدیقی اور مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاؤدی دونوں اس مدرسہ کے مدرس ہوئے۔ کئی سال اس مدرسے امروہہ میں حضرت پھلاؤدی نے درس دیا۔ حافظ صاحب پھلاؤدی کے قیامِ امروہہ کے زمانے میں حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کا مکہ معظمہ سے آیا ہوا ایک مکتوبِ گرامی پھلاؤدہ میں موجود ہے، جو مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ کے پتے پر حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی کو بھیجا گیا ہے۔ اس مکتوب میں حضرت حاجی صاحب نے اس مدرسہ اسلامیہ کے حق میں دعائے خیر تحریر فرمائی ہے۔

حضرت مولانا نانوتوی اور حضرت مولانا امروہی سے حضرت پھلاؤدی کا جو تعلق تھا اس کا پورا پورا علم اُن خطوط سے ہوتا ہے جو دونوں بزرگوں نے مولانا پھلاؤدی کو تحریر فرمائے ہیں۔ نیز اس مجموعۂ نظم و نثر سے بھی ہوتا ہے جو حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی کے ذہن و فکر کا بہترین نتیجہ ہے اور ادبی نقطۂ نگاہ سے ایک عظیم سرمایہ ہے۔

حضرت مولانا امروہی رح کے مرسلہ مکتوبات بنام حضرت حافظ صاحب پھلاؤدی بڑی تعداد میں ہیں جن میں سو سے زائد پوسٹ کارڈ ہیں اور کچھ کم پچاس لفافے ہیں۔ یہ خطوط حضرت مولانا نانوتوی رح کے زمانۂ حیات کے آخری حصہ سے لے کر حضرت مولانا امروہی رح کی وفات تک کے ہیں۔ یہ مجموعہ بھی ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس میں ۱۲۹۳ھ (۱۸۷۶ء) سے لے کر حضرت امروہی رح کی وفات کے قریبی زمانے تک کے خطوط میں امروہہ، مرادآباد، دیوبند، گنگوہ وغیرہ کے بزرگوں کا ذکر ہے اور اس زمانے کے اہم واقعات کا تذکرہ ملتا ہے۔ یہ خطوط بھی اگر شائع ہو جائیں تو معلومات کی بہت سی راہیں کھلیں گی۔ حضرت حافظ صاحب رح کو حضرت نانوتوی رح اور حضرت امروہی رح سے محبت کا وہ مقام حاصل تھا جسے عشق کہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں دو چار باتیں عرض کرتا ہوں:

حضرت نانوتوی رح نے مطبع مجتبائی کے حمائل کی تصحیح کی تھی۔ حافظ صاحب اسی حمائل سے تلاوتِ قرآن کرتے تھے اور اس کے غلاف پر اپنے قلم سے ان کا یہ شعر لکھا ہوا ہے:

کرد تصحیح حضرتِ قاسم ایں حمائل کہ حرزِ جانِ من است

حضرت نانوتوی رح کی تمام مطبوعات کا ذخیرہ اُن کے کتب خانے میں موجود ہے، جن میں وہ اڈیشن بھی ہیں جن کا وجود بہت کم کتب خانوں میں پایا جاتا ہے۔ حضرت پھلاؤدی رح کو یہ فکر رہتی تھی کہ حضرت کی وہ تحریریں جو طبع نہیں ہوئیں ان کو جمع کر لیں۔ آبِ حیات مصنفہ حضرت نانوتوی رح میں سے چند اوراق کتابت و طباعت کے وقت دقیق مضمون پر مشتمل ہونے کی بنا پر اس زمانے کے بعض بزرگوں کے مشورے سے نکال دیے گئے تھے۔ حضرت حافظ صاحب رح کو ان اوراقِ مستخرجہ کے حاصل کرنے کی مدتوں جستجو اور فکر رہی۔ وہ اپنے ایک مکتوب میں بھی جو حضرت امروہی رح کے نام ہے خاص طور پر ان اوراقِ مستخرجہ کا ذکر کرتے ہیں۔

آپ حضرت نانوتوی رح کی ہر چھوٹی اور بڑی غیر مطبوعہ تحریر کو نہایت ہی کوشش اور تلاش سے حاصل کر کے جمع کرتے رہے اور اس مجموعے کا نام "فرائد قاسمیہ" رکھا۔

یہ فرائدِ قاسمیہ در حقیقت علمی جواہرات کا ایک بیش بہا ذخیرہ ہے۔ اس میں وہ تحریریں ہیں جو حضرت کی مطبوعہ تصنیفات و تالیفات کے علاوہ ہیں، اور میرے علم میں ان میں کی کوئی تحریر بھی ایسی نہیں ہے جو اب تک کہیں شائع ہوئی ہو۔ مجھے خیال ہوا تھا کہ اس مجموعۂ فرائدِ قاسمیہ کی کوئی تحریر شاید مکتوبات قاسم العلوم میں ہو لیکن جب مراجعت کی گئی تو اس میں بھی کوئی تحریر اس مجموعہ کی نہیں تھی۔ حضرت امروہی سے مولانا پھلاودی کو جیسا کہ لکھ چکا ہوں بڑا گہرا تعلق تھا اور حضرت امروہی بھی اُن کو اپنے گھر کے ایک فرد کی طرح سمجھتے تھے۔ حضرت امروہی کے خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ حضرت پھلاودی سے اس طرح مراسلت کرتے ہیں جس طرح ایک دوست دوسرے دوست سے۔
اور اپنے تمام حالات، مدرسہ سے متعلق ہوں یا گھر سے، ان کو لکھ دیتے ہیں، جس سے انتہائی بے تکلفی اور تعلقِ قلبی کا اندازہ ہوتا ہے۔ خود حضرت پھلاودی کے خطوط جو حضرت امروہی کے نام ہیں اُن میں بھی ادب و احترام کے ساتھ ساتھ بے تکلفانہ اندازِ بیان ہے۔ حضرت امروہی پھلاودہ جاتے تھے تو حضرت پھلاودی باغ باغ ہو جاتے تھے۔ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ حضرت امروہی براہِ میرٹھ دیوبند پہنچے اور بغیر پھلاودہ تشریف لے جائے ہوئے امروہہ واپس ہو گئے۔ اس کی خبر حضرت پھلاودی کو ہوئی تو ایک شعر ان کی زبانِ قلم پر آیا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے ؎

تو بہ دیوبند رسیدہ دلِ ما نہ زحمت کشیدہ

حضرت مولانا گنگوہی سے بھی حضرت پھلاودی کا عقیدت و ارادت کا تعلق تھا۔ حضرت گنگوہی کے بھی بہت سے مکاتیب آپ کے نام ہیں۔ آپ نے ایک مشترک قصیدہ حضرت نانوتوی اور حضرت گنگوہی کی شان میں لکھا ہے جس کا قافیہ یکساں، گلستاں، وغیرہ ہے اور ردیف 'دونوں' ہے۔
حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا حکیم محمد صدیق قاسمی مرادآبادی وغیرہ نے بھی ان دونوں حضرات کی شان میں اس زمین میں قصائد کہے ہیں۔
مولانا پھلاودی کو خلافت و اجازت حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی سے ملی تھی۔

اب میں فرائدِ قاسمیہ پر تھوڑی سی روشنی اور ڈالنا چاہتا ہوں۔ اس نسخے کے متعلق پہلے ورق پر حضرت حافظ صاحب بھلاودی نے اس طرح تحریر فرمایا ہے:

"فرائد قاسمیہ کہ فقیر عبد الغنی آں را بہ ہزار عرق ریزی فراہم آوردہ"

اس کتاب کے آخر میں دو مختصر علمی رسالے بزبانِ عربی ہیں جن میں ایک اثباتِ جزء لایتجزیٰ سے متعلق ہے اور دوسرے کا نام کلمۃ اللہ ھی العلیا ہے۔ چونکہ یہ دونوں رسالے دقیق مضامین پر مشتمل ہیں اس لئے یہ مناسب سمجھا گیا کہ فی الحال ان دونوں رسالوں کے علاوہ کل ذخیرے کو جو ۲۴۱ صفحات[1] پر مشتمل ہے عکس لے کر شائع کرادیا جائے۔ شروع سے لے کر صفحہ ۱۴۶ تک اُردو زبان کی نادر تحریرات ہیں اس کے بعد بہ استثنائے چند اوراق فارسی زبان کی نادر تحریرات ہیں۔ پھر آخر میں آٹھ سوال مذہب امامیہ کے علماء کے سامنے حضرت نانوتوی نے پیش فرمائے ہیں جن میں پہلا سوال فارسی میں اور باقی اُردو میں ہیں۔ سب سے پہلی تحریر شرک کی حقیقت کے بارے میں ایک سوال کا جواب ہے۔ اس کے بعد دوسری تحریر ایہام کی بحث میں ہے۔

صفحہ ۱۲ سے لیکر صفحہ ۱۴ تک تعلیم فلسفیات کا بیان ہے کہ مباح ہے یا حرام؟ صفحہ ۱۴ سے ۶۳ تک رفع تعارض بین الحدیث والقرآن کا بیان ہے۔ صفحہ ۶۴ سے لے کر ۹۲ تک فرقِ مراتب تقویٰ وعلم وعمل ومعنیٰ حدیث فضل العالم الخ کا بیان ہے اور یہ تحریر ایک مکتوب ہے جو حکیم ضیاء الدین صاحب رامپوری کے نام ہے۔

صفحہ ۹۲ سے لیکر صفحہ ۹۶ تک عمل بظاہر الحدیث کا بیان ہے۔ یہ مکتوب مولانا نصر اللہ خاں کے نام ہے۔ صفحہ ۹۶ سے ۱۰۳ تک پادریوں کے اعتراض کا جواب ہے جو تعدد نکاح کے بارے میں تھا۔ صفحہ ۱۰۳ سے ۱۲۲ تک تحقیق مالِ حرام کا بیان ہے۔ صفحہ ۱۲۲ سے ۱۴۶ تک ایک مکتوب در مبحث امکان وامتناع نظیر محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ یہ مکتوب قاضی محمد اسمٰعیل منگلوری کے نام ہے۔

[1] جہاں بھی متن کتاب کے صفحوں کے نمبر آئے ہیں اُن میں ہر جگہ ایک عدد کا اضافہ کرلیا جائے۔

صفحہ ۱۴۶ سے صفحہ ۱۵۳ تک قرأۃ فاتحہ خلف الامام کی بحث ہے۔

صفحہ ۱۵۳ سے ۱۵۶ تک ایک خط مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کے نام ہے جس میں تحقیق کلی متکرر النوع کا ذکر ہے۔

صفحہ ۱۵۶ سے ۱۶۰ تک واسطہ فی العروض کے موضوع پر ایک مکتوب ہے۔ یہ مکتوب بھی مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ کے نام ہے اور اس کے آخر میں یہ تحریر ہے:

"ایں چند سطور رقم زدہ ام پس از ملاحظہ ایں نامہ یا نقل ایں نامہ بخدمت مولوی احمد حسن صاحب (امروہی) نیز ضرور باید فرستاد۔"

صفحہ ۱۶۰ سے لے کر ۱۶۳ تک تحقیق مختصر در بیان حدیث متشابہ ہے اور یہ مکتوب گرامی حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہیؒ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۶۳ سے لے کر ۱۶۸ تک تاکید و تردد رمضان بہ جماعت و سنیت بست رکعت در تراویح کا بیان ہے۔ یہ مکتوب منشی حمید الدین صاحب بیخود سنبھلیؒ کے نام ہے اس مکتوب کے آخر میں یہ تحریر ہے:

"در مصالح التراویح از تحریر ہمچو خیالات فارغ شدہ ام"

صفحہ ۱۶۸ سے لے کر ۱۷۱ تک سرقہ و غصب کے درمیان فرق کا بیان ہے۔ یہ مکتوب بھی حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہیؒ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۷۱ سے لے کر ۱۷۸ تک جواب اعتراض اہل تشیع ہے۔

صفحہ ۱۷۸ سے لے کر ۱۸۳ تک ایک شعر کا مطلب ہے اور یہ تحریر ایک مکتوب کی شکل میں مولانا منصور علی خاں مرادآبادیؒ کے نام ہے۔

صفحہ ۱۸۳ تا ۱۹۱ اشاراتِ اجمالیہ در مبحث امکان نظیر کا بیان ہے۔

صفحہ ۱۹۱ تا ۱۹۴ تتمہ تقریر ھل نجازی اِلّا الکفور ہے۔

صفحہ ۱۹۴ تا ۱۹۶ ایک مکتوب گرامی ہے جس کے مکتوب الیہ کا پتا نہ چل سکا۔

صفحہ ۱۹۶ سے ۱۹۸ تک مولانا عبد العزیز امرد کے نام ایک مکتوب ہے۔

صفحہ ۱۹۹ تا ۲۰۶ نکاتِ چند از علوم قاسمیہ (تفاسیر بعض آیات میں)۔

صفحہ ۲۰۷ تا ۲۱۳ چند سوالات کے جوابات ہیں۔ صفحہ ۲۱۴ سے لے کر تا ختم کتاب

ان سوالات کے جوابات ہیں جو علماء مذہب امامیہ اثنا عشریہ امروہہ نے حضرتؒ کی خدمت میں پیش کیے تھے۔

حافظ صاحب پھلاوُدیؒ نے وفات سے قبل ایک وصیت نامہ فارسی زبان میں لکھا تھا جس کا ترجمہ منشی امجد علی مضطر پھلاوُدیؒ نے کیا تھا اور اس کو مع ترجمہ شائع بھی کر دیا گیا ہے۔ یہ وصیت نامہ ایک وعظ ہے جو علاوہ اعزاء کے تمام مسلمانوں کے لئے مفید ہے۔ اس میں اپنی مملوکہ کتب کا خصوصاً تصانیف و تحریرات حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ و حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہیؒ کا تذکرہ کیا ہے۔

وفات حضرت مولانا حافظ عبدالغنی پھلاوُدیؒ نے بتاریخ ۶، ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ مطابق ۱۱ر اگست ۱۹۳۲ء بروز چہار شنبہ وفات پائی۔ سنہ ہجری کے لحاظ سے آپ کی عمر تقریباً ۸۴ سال ہوئی۔

اولاد آپ کے ایک صاحبزادے محترم سید محمد قاسم تھے۔ ان کا تاریخی نام خورشید حسین ۱۲۹۷ تھا۔ یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ اپنے صاحبزادے کا نام مولانا نانوتویؒ کے نام پر رکھا تو ساتھ ہی ساتھ اس کا بھی لحاظ رکھا کہ تاریخی نام بھی تقریباً اسی طرح کا ہو جیسا مولانا نانوتویؒ کا تھا۔ مولانا نانوتویؒ کا تاریخی نام خورشید حسین تھا نون بڑھا کر خورشید حسنین اپنے صاحبزادے کا نام رکھا جو مولانا نانوتویؒ کی وفات ۱۲۹۷ کے ایک سال بعد ۱۲۹۸ھ (۱۸۸۱ء) میں پیدا ہوئے تھے۔

ان ہی صاحبزادہ گرامی سید محمد قاسم صاحب کے صاحبزادے مولانا حکیم سید عبدالمغنی زید مجدہم ہیں۔ انھوں نے اپنے جد امجدؒ کی بہت کچھ صحبت اٹھائی ہے اور ان کی خدمت کی ہے۔ آپ حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنیؒ سے بیعت ہیں۔

مولانا سید عبدالمغنی سے میری ملاقات میں حضرت پھلاوُدی سے ملاقات نہ کر سکا تھا۔ ان کی وفات سے ایک دو سال قبل ان کی خدمت میں ایک عریضہ روانہ کیا تھا۔ اس کے جواب میں انھوں نے اپنی

سخت علالت اور ثقلِ سماعت اور معدومیٔ بصارت کا ذکر کیا تھا۔

میں اپنی طالب علمی کے زمانے سے یہ سنتا رہا کہ حضرت پھلاؤدیؒ مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ میں مدرس رہے ہیں اور ان کو مقاماتِ حریری کے کئی مقامات زبانی یاد تھے۔ تقسیمِ ہند کے کچھ دنوں بعد میں پہلی مرتبہ پھلاؤدہ گیا تو مولانا پھلاؤدیؒ کے صاحبزادے محترم سید محمد قاسم صاحب اور پوتے مکرمی مولانا سید عبدالمغنی صاحب سے ملاقات ہوئی۔ غالباً ایک دو دن رہنا ہوا۔ مولانا عبدالمغنی صاحب نے اپنی عنایات سے بہت کچھ نوازا اور حضرت پھلاؤدیؒ کے کتب خانے کی سیر بھی کرائی اور ان کے کچھ حالات و واقعات بھی سنائے۔ اُن کا اکابر دیوبند خصوصاً حضرت نانوتویؒ اور حضرت امروہیؒ سے جو ربط تھا اس کا ذکر بھی خصوصیت سے کیا۔ اس کے بعد بھی میں کئی مرتبہ پھلاؤدہ حاضر ہوا۔ ایک مرتبہ تقریباً ایک ہفتہ رہنا ہوا اور بہت سے نوادر کے مطالعہ کا شرف حاصل ہوا۔ فرائدِ قاسمیہ کو بھی یاد پڑتا ہے کہ عربی کے دو رسالے چھوڑ کر اُس وقت دیکھ لیا تھا ـــــ مولانا حافظ عبدالغنی صاحبؒ کے کتب خانے میں حضرت قاسم العلوم والمعارف رحمۃ اللہ علیہ کا غیر مطبوعہ کلام بھی موجود ہے جو عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے ایک مقالہ حضرت نانوتویؒ کی شاعری پر لکھا تھا اور اس میں اس غیر مطبوعہ کلام کو درج کیا تھا۔ یہ مقالہ رسالہ دارالعلوم دیوبند میں شائع ہوا تھا۔

مولانا عبدالمغنی صاحب نے بتایا کہ مولانا نانوتویؒ کے اشعار کا ایک اور مجموعہ بھی اس مجموعے کے علاوہ تھا جو کتب خانے میں موجود تھا اور اب نہیں ہے۔

چونکہ یہ نادر مجموعۂ تحریرات و مضامین ذی استعداد اہلِ علم کے استفادے کے لئے شائع کیا جا رہا ہے، اس لئے فارسی زبان کے مضامین کے ترجمے کی فی الحال ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ بعد میں اگر کوئی صاحب اس کا ترجمہ کرنا چاہیں اور اُن کو علوم قاسمیہ سے مناسبت بھی ہو تو وہ ترجمہ کر سکتے ہیں۔ اس وقت تو ان مضامین کا شائع ہونا ہی بسا غنیمت ہے۔

اِس نسخۂ خطیہ میں اکثر جگہ یائے معروف کی جگہ یائے مجہول اور یائے مجہول کی جگہ یائے معروف ہے۔ قدیم طرزِ کتابت کے مطابق ہر جگہ گول تا (ۃ) لکھی گئی ہے۔ اکثر جگہ حروف کو ملا کر لکھا گیا ہے۔ بعض جگہ شں کے تین نقطوں کی جگہ اُلٹا واؤ تحریر کیا گیا ہے۔ گ کا ایک مرکز لگایا گیا ہے۔ ناظرین اس کا خیال رکھیں بعض جگہ کچھ غلطیاں بھی ہیں جن کی نشان دہی آخر میں کر دی جائیگی۔ البتہ تمام غلطیوں کا استیعاب نہیں ہو سکا۔ چونکہ خود یہ کتاب خوشخط اور کافی حد تک صحیح ہے اس لئے کسی کاتب سے کتابت کرا کے شائع کرنے کے مقابلے میں سہولت اسی میں نظر آئی کہ اس کا عکس لے کر شائع کرایا جائے۔

اب میں مناسب سمجھتا ہوں کہ حضرت قاسم العلوم والمعارف کے مختصر سوانح حیات اور اس مجموعے میں جن حضرات کے نام مکاتیب ہیں اُن کے مختصر حالات لکھوں:

قاسم العلوم والمعارف حضرت مولانا محمد قاسم، شیخ اسد علی صدیقی نانوتویؒ کے باکمال صاحبزادے تھے۔ ۱۲۴۸ھ (۱۸۳۲ء) میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن میں پائی پھر دہلی جا کر مولانا مملوک علی نانوتویؒ کی خدمت میں علاوہ حدیث کے تمام کتب درسیہ پڑھیں۔ حضرت مولانا مملوک علیؒ ایک جید عالم اور قدیم دہلی کالج کے صدر مدرس تھے۔ جو رئیس المتکلمین مولانا رشید الدین خاں دہلویؒ کے شاگرد تھے۔ مولانا رشید الدین صاحبؒ حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ اور شاہ رفیع الدین دہلویؒ کے شاگرد تھے۔ حضرت مولانا نانوتویؒ نے حضرت مولانا شاہ عبد الغنی فاروقی مجددیؒ سے خانقاہ مظہریہ دہلی میں دورۂ حدیث پڑھا۔ حضرت مولانا گنگوہیؒ بھی شریک درس حدیث تھے۔ آپ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ سے بیعت تھے۔ سلوک کے تمام منازل طے کر کے ان ہی سے خلافت و اجازت حاصل کی۔ جہادِ حُریت ۱۸۵۷ء میں آپ نے بھی حضرت حاجی امداد اللہ کی قیادت میں عملی حصہ لیا اور شاملی کے میدان میں مجاہدین کی صف میں شریک رہے۔ حضرت مولانا نانوتویؒ نے امن حاصل ہو جانے کے بعد مدارس کے قیام کی طرف توجہ فرمائی۔ میرٹھ میں مطبع مجتبائی اور مطبع ہاشمی میں

تصحیح کا کام بھی انجام دیتے رہے اور درسِ حدیث و تفسیر اور دیگر علوم کی تعلیم بھی دیتے رہے۔ آپ کے تلامذہ کی تعداد اگرچہ کم ہے لیکن استعداد کی بلند پایگی کے لحاظ سے وہ سب ممتاز ہیں۔ آپ کے چند مشہور تلامذہ یہ ہیں: (۱) حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہی (۲) شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن محدث دیوبندی (۳) حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی (۴) نواب قاضی محی الدین فاروقی مرادآبادی (۵) مولانا منصور علی خاں مرادآبادی (۶) مولانا حافظ عبدالرحمٰن صاحب صدیقی امروہی (۷) حضرت مولانا حافظ سید عبدالغنی پھلاودی (۸) مولانا عبدالعلی فریدی قاسمی (۹) مولانا محمد مراد فریدی فاروقی مظفر نگری (۱۰) مولانا حکیم رحیم اللہ صاحب بجنوری۔

حضرت مولانا نانوتوی کے مریدین میں صرف ایک خلیفہ کا مجھے علم ہوا ہے اور وہ مولانا حکیم محمد صدیق[۱] قاسمی مرادآبادی ہیں جو بعد کو حضرت حاجی صاحب کے خلیفہ بھی ہوئے اور حضرت گنگوہی کے بھی — حضرت نانوتوی کی بہت سی تصانیف ہیں جو شائع ہو چکی ہیں اور مشہور و معروف ہیں۔ آپ کے صاحبزادے حضرت مولانا حافظ محمد احمد —— تھے جو مدتوں دارالعلوم دیوبند کے مہتمم رہے اور آج کل حضرت مولانا حافظ محمد احمد کے صاحبزادے حضرت مولانا قاری محمد طیب —— دامت برکاتہم دارالعلوم دیوبند کے مہتمم ہیں۔ حضرت مولانا محمد قاسم کے حالات میں مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی نے ایک مختصر مگر جامع رسالہ لکھا تھا۔ پھر اس کے بعد مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے سوانح قاسمی بڑی تفصیل سے کئی جلدوں میں لکھی۔ نزہۃ الخواطر، تذکرہ علمائے ہند اور دیگر کتب تاریخ و تذکرہ میں بھی آپ کا ذکرِ خیر اختصار یا کچھ تفصیل سے ملتا ہے۔

حضرت مولانا نانوتوی کا وصال ۴۔ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۷ھ مطابق ۱۴۔ اپریل ۱۸۸۰ء کو دیوبند میں ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔

عجیب اتفاق ہے کہ شمسی حساب سے حضرت نانوتوی کے وصال سے ٹھیک سو سال بعد مئی ۱۹۸۰ء میں فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ خطیہ شائع ہو رہا ہے۔

---

[۱] تاریخ دارالعلوم دیوبند مرتبہ سید محبوب رضوی مرحوم سے حضرت نانوتوی کے ایک اور خلیفہ مولانا محمد مراد فریدی کا علم ہوا۔

مکتوب الیہم کے مختصر حالات

حضرت مولانا سید احمد حسن محدث امروہی رح

حضرت مولانا احمد حسن محدث امروہی رح ۱۲۶۷ھ میں سادات رضویہ کے ایک مشہور گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم امروہہ کے اساتذہ سے حاصل کرنے کے بعد حضرت نانوتوی رح سے میرٹھ میں کتب درسیہ پڑھیں پھر مدرسہ دیوبند سے بھی تعلیمی ربط قائم ہوا تحریر و تقریر اور اندازِ تعلیم و تدریس میں اپنے استاذ مکرم کے بہت مشابہ ہونے کی وجہ تصویرِ قاسم اور قاسمِ ثانی کہلاتے تھے۔ چنانچہ حضرت شیخ الہند رح نے آپ کی وفات کے غم میں جو اشعار لکھے ہیں ان میں آخری مصرع جو مادہ تاریخ وفات بھی ہے یہ ہے ع

مٹ ہوئی تصویرِ قاسم صفحۂ دنیا سے لو

آپ نے ۱۳۳۰ھ (۱۹۱۲ء) میں ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی اور جامع مسجد امروہہ کے صحن میں جانبِ جنوب دفن ہوئے۔

مدرسہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد امروہہ آپ کی بہترین علمی یادگار ہے۔ آپ کے اکلوتے صاحبزادے مولانا سید محمد عرف مولانا بنے میاں تھے جن کا ذی الحجہ ۱۳۹۵ھ میں وصال ہوا ہے۔ ان کے کئی صاحبزادے ہیں۔

حضرت مولانا امروہی رح کے خطوط کا مجموعہ جو پھلاودہ سے حاصل ہوا ہے اور جو بنام مولانا حافظ عبد الغنی صاحب پھلاودی رح ہے اس کے شائع کرنے کا بھی ارادہ ہے۔ مولانا کی ایک کتاب تحذیر الناس کے اعتراضات کے جواب میں ہے اور پھلاودہ کے کتب خانے سے مجھے مطالعہ کے لئے ملی ہے جو قلمی اور غیر مطبوعہ ہے۔ عرصہ ہوا احقر نے رسالہ دار العلوم دیوبند میں حضرت محدث امروہی رح پر نو قسطوں میں ایک مقالہ لکھ کر شائع کیا تھا۔ ضرورت ہے کہ حضرت کی مفصل سوانح حیات شائع کی جائے۔ افاداتِ احمدیہ کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ پھلاودہ میں موجود ہے۔ یہ کتاب اُس تحریری مناظرے پر مشتمل ہے جو حضرت امروہی

اور مولانا محمد حسن اسماعیلی سنبھلیؒ کے درمیان ہوا تھا۔ ایک کتاب افادات احمدیہ نام کی شائع ہو چکی ہے جو چند علمی و تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے اور جس کو آپ کے صاحبزادے مولانا سید محمد رضوی مرحوم نے حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ کی تصحیح کے ساتھ شائع کرایا تھا اب یہ کتاب نایاب ہے۔ اس کے علاوہ کثیر تعداد میں فتاویٰ ہیں جو ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہو سکے ہیں۔

اپنے استاد مولانا نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک سفر حج میں مولانا احمد حسن صاحب امروہویؒ شریکِ سفر تھے وہاں استاذ الاساتذہ مولانا شاہ عبد الغنی مجددی فاروقیؒ محدث دار الہجرہ سے سندِ حدیث حاصل کی۔ حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی سے مکہ معظمہ میں بیعت ہوئے اور ان سے خلافت و اجازت حاصل ہوئی۔

حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ ابنِ عبد الرحمٰن گنگوہیؒ

ان کے حالات زیادہ معلوم نہ ہو سکے۔ نزہۃ الخواطر جلد ہشتم میں آپ کا ذکر خیر بھی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے حکیم محمود خاں دہلویؒ سے طب پڑھی تھی نزہۃ الخواطر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مولانا نانوتویؒ کے شاگرد ہی نہیں تھے بلکہ سفر و حضر کے رفیق بھی تھے۔ سنن ابی داؤد پر آپ کا ایک عمدہ حاشیہ ہے جس کا نام تعلیق المحمود ہے اس کے علاوہ بھی آپ کے کتب درسیہ پر حواشی ہیں۔ آخر میں آپ کانپور چلے گئے تھے۔ وہاں مطب کرتے تھے اور کانپور ہی میں ۱۳۱۵ھ (۱۸۹۷ء) میں آپ کا وصال ہوا۔

قاضی محمد اسمٰعیل منگلوریؒ

آپ حضرت شیخ محمد محدث تھانویؒ کے ارشد خلفاء میں سے تھے۔ آپ کے صاحبزادے قاضی عبد الغنی منگلوریؒ تھے جو آپ کے بعد جانشین ہوئے۔ ہندوستان کے دو مشہور و معروف باکمال شاعر اصغر گونڈوی اور جگر مرادآبادی قاضی عبد الغنی منگلوریؒ کے مرید تھے۔ قاضی محمد اسمٰعیلؒ اور قاضی عبد الغنیؒ اپنے وطن منگلور ضلع سہارنپور میں مدفون ہیں۔

منشی حمیدالدین بیخود سنبھلیؒ

آپ ایک اچھے ادیب و شاعر تھے، بیخودؔ تخلص فرماتے تھے۔ آپ کو مولانا نانوتویؒ سے بڑا رابطہ و تعلق تھا اور سفر و حضر کے ساتھی تھے۔ آپ کے کئی صاحبزادے تھے۔ اُن میں حکیم ظہورالدین عیش سنبھلی دارالعلوم دیوبند کے فاضل اور افادات شرح مقاماتِ حریری کے مؤلف تھے۔

مولانا منصور علی خاں مرادآبادیؒ

آپ کے حالات بھی زیادہ معلوم نہ ہوسکے۔ اتنا معلوم ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے شاگرد تھے۔ اور مذہب منصور نام کی آپ کی ایک تصنیف ہے جو چھپ چکی ہے[لہ]۔ مدرسہ عباسیہ بچھرایوں ضلع مرادآباد میں آپ مدرس رہے۔ آپ کے صاحبزادے حکیم مقصود علی خاں تھے جو حیدرآباد دکن کے افسر الاطباء اور دارالعلوم دیوبند کے رکن مجلسِ شوریٰ تھے۔ مولانا منصور علی خاں نے مکہ معظمہ میں ۱۳۴۷ھ میں انتقال کیا۔

حضرت حاجی محمد عابد صاحب دیوبندیؒ

حاجی محمد عابد صاحب جن کو عرفِ عام میں حاجی محمد عابد حسین بھی کہا جاتا ہے دیوبند کے ساداتِ رضویہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ۱۲۵۰ھ (۱۸۳۴ء) میں پیدا ہوئے۔ بڑے با اخلاق اور درویشانہ مزاج کے بزرگ تھے۔ تذکرۃ العابدین سے معلوم ہوتا ہے کہ مدرسہ اسلامیہ دیوبند کے قیام کا الہام والقاء آپ کے قلب میں ہوا جبکہ آپ مسجد چھتہ میں چلہ نشین تھے۔ آپ دارالعلوم دیوبند کے مجوزین اور مہتممین میں ایک ممتاز فرد تھے۔ آپ ایک مشہور عامل بھی تھے۔ آپ نے ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ کو ۸۱ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ آپ کی معرفت ایک مکتوب حضرت نانوتویؒ کو موصول ہوا ہے جو اس مجموعے میں شامل ہے مگر مکتوب الیہ کا نام درج نہیں ہے۔

لہ فتح المبین اور معیار الادب بھی آپ کی تصانیف ہیں۔

حکیم ضیاء الدین انصاری رامپوریؒ

آپ رامپور منہیاران ضلع سہارنپور کے باشندے تھے اور اتوبی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ حافظ محمد ضامن شہیدؒ سے بیعت ہوئے۔ ان کی شہادت کے بعد ایک کتاب اُن کے حالات میں لکھی جس کا نام مونسِ مہجوراں ہے۔ مدرسہ صولتیہ کے کتب خانے میں یہ کتاب حضرت حاجی صاحبؒ کے ذخیرۂ کتب میں رکھی ہوئی ہے۔ احقر نے اس کا خلاصہ رسالہ تذکرہ دیوبند میں ایک مقالے کی شکل میں شائع کرا دیا ہے۔ آپ مجلسِ شوریٰ دیوبند کے ایک رُکن تھے۔ حضرت حافظ ضامن شہیدؒ کے بعد حضرت حاجی امداد اللہؒ کی طرف رجوع کیا اور ان سے خلافت حاصل کی۔ مزید حالات اور سنہ وفات کا علم نہ ہو سکا۔ ۱۳۱۳ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

مولانا نصر اللہ خاں صاحب

صفحہ ۹۲ تا صفحہ ۹۶ کا مکتوب مولانا نصر اللہ خاں صاحب کے نام ہے۔ متعین طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ یہ کون بزرگ ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ مولانا نصر اللہ خاں خویشگی خورجوی مصنف تاریخ دکن ہوں۔ انھوں نے ۱۲۹۹ھ میں انتقال کیا۔

مولانا عبد العزیز امروہیؒ

آپ مولانا احمد حسن مراد آبادیؒ تلمیذ مولانا فضل حق خیرآبادیؒ کے شاگرد رشید تھے۔ مدینہ منورہ میں رہ کر حضرت مولانا شاہ عبد الغنی مجددی دہلویؒ مہاجر سے علم حدیث پڑھا۔ حضرت نانوتویؒ سے ایک علمی مسئلہ میں تحریری مناظرہ ہوا تھا جو مناظرۂ عجیبہ کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ آپ حضرت مولانا سید امانت علی چشتی امروہیؒ کے مرید تھے۔ ۱۳۰۴ھ میں میں انتقال ہوا۔

معاونین و محسنین

محترم المقام مولانا سید عبدالمغنی صاحب پھلاوُدی نبیرۂ قطب الوقت حضرت پھلاوُدیؒ سب سے پہلے شکریے کے مستحق ہیں جنھوں نے از راہِ کرم فرائدِ قاسمیہ کا نسخہ طباعت کے لئے میرے سپرد کیا۔ وہ اس نسخے کو دیگر مخطوطات کی طرح مولانا پھلاوُدیؒ کی حیات کے اُس زمانے سے جبکہ وہ آنکھوں سے معذور ہو گئے تھے نہایت حفاظت کے ساتھ رکھے ہوئے تھے مولانا پھلاوُدیؒ کی وفات کے بعد اللہ تعالیٰ نے مولانا عبدالمغنی صاحب زید مجدہم ہی سے اس نسخے کی حفاظت کرائی اور محض اپنے فضل و کرم سے مولانا کو یہ توفیق دی کہ انھوں نے اپنے جدِّ امجد کی کتابوں، خطوط، مضامین اور تحریرات کو حرزِ دل وجاں بنائے رکھا۔ ایک کچے مکان میں یہ تمام اہم کتابیں نوادر اور تبرکات مدتوں سے موجود ہیں۔ تقریباً ۹۰ سال کے عرصے میں کتنی سخت بارشیں ہوئی ہوں گی اور کتنے مکانات گرے ہوں گے، جس کی وجہ سے کتنی دستاویزات اور کاغذات ضائع ہوئے ہوں گے لیکن اسکو اللہ کی رحمت اور حضرت مولانا پھلاوُدیؒ کی کرامت کہیئے کہ آپ کی تمام کتابیں اور کاغذات خصوصاً فرائدِ قاسمیہ کا یہ نسخہ کچے مکان کی کچی چھت کے نیچے بھی محفوظ رہا۔

میں مولانا حافظ محمد یامین صاحب میرٹھی کا بھی شکر گزار ہوں کہ انھوں نے مولانا کو اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مزید توجہ دلائی۔

میاں مولوی محب الحق قاسمی دربھنگوی سلمہ نے بھی اس کتاب کے حصول کے سلسلے میں میرے ہمراہ میرٹھ اور پھر پھلاوُدہ پہنچ کر اس کتاب کو اور اس کے ساتھ تنویر النبراس اور مکتوبات حضرت محدث امروہیؒ کو حفاظت کے ساتھ امروہہ لانے، ان کے مضامین سے آگاہ کرنے میں اور پھر اس کتاب کی ترتیب میں میری بہت مدد کی۔

مولوی حافظ محمد یوسف امروہی سلمہ نے اس کتاب کا مقدمہ املاءً لکھا اور فہرست مضامین کے لکھوانے اور تیار کرنے میں میری کافی مدد کی۔

میاں ڈاکٹر نثار احمد فاروقی سلمہ نے اِس کتاب کا پہلا عکس اپنے اہتمام سے تیار کرایا

اور اس کی جانچ کی۔ میاں افضال الرحمن فاروقی بچھرایونی اور شیخ عبدالرحیم صاحب ناگپوری نے بھی اس کتاب کے عکس کی جانچ کی اور اوراق پر نمبر ڈالے۔

اس کتاب کے دوسرے عکس اور طباعت کی تکمیل کے سلسلے میں حکیم محمد احمد خاں صاحب مالک جید برقی پریس دہلی نے پورا پورا انتظام فرمایا۔ مکرمی محمد یٰسین صاحب ابن حاجی محمد نسیم پٹن والے نے بھی اس کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں مجھے بڑی سہولت بہم پہنچائی۔ قاری سید محمد عثمان صاحب منصور پوری داماد شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ، مولانا محمد راشد صاحب بجنوری اور میاں انیس احمد فاروقی سلمہٗ نے بھی اس کتاب کی تدوین و تکمیل میں مجھے کافی مدد دی۔

عزیزم میاں ظل عباس عباسی کے اہتمام میں یہ نسخہ جید برقی پریس دہلی میں شائع ہوا۔ میرے احباب میں ماسٹر حاجی علاء الدین صاحب بھی قابل صد شکریہ ہیں جنھوں نے میری آنکھوں کی معذوری کے عالم میں میری رفاقت اور نصرت فرمائی اور کئی مرتبہ اس سلسلے میں دہلی کے سفر میں میرے ہمراہ رہے۔ میں ان سب معاونین کے حق میں دعائے خیر کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین!

۲۹۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۰ھ

۱۶۔ اپریل ۱۹۸۰ء (چہارشنبہ)

محلہ جھنڈا شہید۔ امروہہ (ضلع مرادآباد)

نسیم احمد فریدی امروہی

الحمد للہ والمنۃ کہ مجموعہ عجیبہ بے بدل مسمّی بہ

فرائد قاسمیہ

کہ فقیر محمد [illegible] از [illegible] فراہم آوردہ

در سلک تحریر آمدہ منظور نظر فروز خاطر خستہ دل گردید

سوال علماء دین متین محمدی و ورثاء علم مبین مصطفوی صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
ارشاد فرماویں کہ حقیقت اوس شرک کی کیا ہے جسکے سبب مشرک ایسا نجس
ہوجاتا ہے کہ اوسکا ذبیحہ درست نہیں ہوتا اور اوسکا نکاح مسلم سے نہیں
ہوسکتا اور وہ شرک ایسا امر ہو کہ مختص بہ مشرکین ہو اہل کتاب میں نہ پایا جاوے
اسواسطے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے اور کتابیہ سے نکاح مسلم کا بھی
درست ہے حالانکہ وہ امور شرکیہ جو عام اہل اسلام میں مشہور ہیں اونمیں اہل
کتاب اور مشرکین شریک ہیں جیسے مشرکین کا قول ہے اَلْمَلَائِکَۃُ بَنَاتُ
اللّٰہِ ایسا ہی اہل کتاب کا قول ہے عزیر ابن اللہ ومسیح ابن اللہ۔

مشرکین الٰہ کا اطلاق غیر اللہ پر کرتے ہیں اجعل الآلھۃ الٰھا واحدا بل
کتاب ہی ایسا ہی کرتے ہیں انت قلت للناس اتخذونی وامی الٰھین
من دون اللہ باانکہ دونو فرقہ اپنے معبودونکو مستقل فی التاثیر اور غایت
معظم نہیں جانتے صحیح مسلم میں ابن عباسؓ سے مروی ہے قال کان المشرکون
یقولون لبیک لاشریک لک قال فیقول رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم ویلکم قد قد فیقولون الا شریکا ھو لک تملکہ
وما ملک الحدیث ولئن سألتھم من خلق السموات والارض
لیقولن خلقھن العزیز العلیم الآیۃ اور سجدہ غیر اللہ کو بھی دونوں
فریق کرتے ہیں عبادۃ کرتے ہوں یا تعظیماً مگر وہ کہتے ہیں کہ ہم تعظیماً و
تحیۃ کرتے ہیں اور ظاہر یہی ہے کہ اونکا سجدہ سجدہ عبادت نہو اسلئے
کہ اونکی عقیدہ میں غیر اللہ غایت معظم نہیں ہے پس یہ قصد غایت تعظیم سے
نہوگا کلام مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب سے تفسیر عزیزی میں یہی مفہوم ہوتا ہے کہ
کہ سجدہ غایت تعظیم اور تذلل ہے لایق ہے کہ غایت معظم کو ہو پس اگر
غایت تعظیم ہو تو سجدہ عبادت ہے والا سجدہ تحیۃ باالجملہ وہ حقیقت
شرک مطلوب البیان ہے کہ جس سے شرک اور ثنا ہی ممتاز ہو جاوی اور

نقلا

فقط مقر لسانی ہونا اہل کتاب کا بہ مشرکین کا امتیاز کے لیے کافی نہیں معلوم ہوتا ہے
اسلئے کہ اہل اسلام میں سے جو عقاید شرکیہ رکہتے ہیں باوجود اقرار لسانی کے
حکم شرک اونپر لگایا جاتا ہے علاوہ اسکے مدار کار عقیدہ پر ہے نہ اقرار زبانی پر
بینوا توجروا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جواب لفظ شرک مثل لفظ تصور دو معنو نمین باصطلاح اہل شرع
مستعمل ہوتا ہے جنمین سے ایک معنی دوسرے معنو نسی عام ہے اور دوسرے
معنی خاص غرض جیسے اصطلاح منطق میں تصور کے دو معنے ہین ایک عام ایک
خاص ایسے ہی اصطلاح شرع مین شرک کبھی تو مقابل موحد بولا جاتا ہے اور
یہہ معنی عام ہین اور کبھی اس معنی کے ساتہہ مفہوم الذی لم یوت الکتاب کی
قید بڑہاکر اوس عام کو خاص کر لیتے ہین اور مشرک بمعنی ثانی اہل کتاب کے
مقابل میں استعمال کرتے ہین اور اس اعتبار سے یہہ تفریق ہے کہ اہل کتاب کا
ذبیحہ درست ہے مشرک کا نہیں کتابیہ سے نکاح درست ہے — مشرکہ سے درست
نہیں چونکہ وجہہ تخصیص مذکور کے بیان سے اوسیطرح ظاہر ہے جیسے تصور کے
تخصیص کی وجہہ بمقابل تصدیق یعنی جیسا وہان تصور بمعنی مقابل تصدیق کا

بہ نسبت تصدیق کے تصور ہونا ظاہر تھا کیونکہ حصول صورت وہان اظہر ہے
ایسی ہی یہان آثار شرک مشرکین بعضی ثانی ہین بہ نسبت اہل کتاب کے ظاہر و اظہر تھے
اسلئے بیان وجہ کیطرف توجہ کچھہ ضروری معلوم نہین ہوتی ہان اس بات کا
بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تفریق حکم ذبیحہ و نکاح بطور معلوم کیون
کی گئی ہر چند ہمسے نابکارون کا فہم اسباب مین معتبر نہین خدا کی باتین خدا
ہی جانے یا اوسکا رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم مگر بقدر فہم نارسا معروض ہے
اول تو خیال فرمائے کہ اہل کتاب تو مثل اہل اسلام موافق توریت شریف
علی العموم خدا ہی کے نام پر ذبح کیا کرتے تھے اور اگر کسینے شاذ و نادر کسی غیر کی
نیت سے ذبح بھی کیا تو بوجہ ندرت ایسی ہی قابل اعتبار و لحاظ نتھا جیسے شیخ
سدو وغیرہ کی نیت سے یہان اہل اسلام بعض مقامات مین شاذ و نادر ذبح
کرتے ہین اور اس وجہ سے ذبیحہ اہل اسلام مین تامل نہین کیا جاتا دوسری یہ کہ
ایمان ایکسا کلی مشکک ہے جسکے لئے مدارج کثیرہ ہین جسمین سے وہ مرتبہ جس سے
نجات عن الخلود فی النار شروع ہوجاتی ہے وہ تو اہل اسلام ہی کے ساتھہ
مخصوص ہے اسصورت مین مراتب بالائی تو کیونکر اونکی ساتھہ مخصوص نہونگی
پر مراتب سافلہ اور اقوام مین بھی موجود ہین غرض نجات عن الخلود اور چیز ہے

اور ایمان اور چیز ہے موافق اشارہ — آیت لا تنفع نفسا ایمانها
قیامت کو ایمان تو کفار میں بھی ہو گا پر نجات عن الخلود تھوڑی ہو گی بالجملہ مراتب
سافلہ ایمان میں سے جونسا مرتبہ اہل کتاب میں پایا جاتا ہے باین وجہ کہ وہ
ایک کتاب خداوندی پر تو ایمان رکھتے ہیں اوس مرتبہ ایمان سے عمدہ تھا جو
مشرکین میں ہوتا ہے اور اگر فرض کرو اونمیں ایمان بالکل نہیں ہوتا تو لو
بھی مدعا سہل ہو گیا بہر حال اونمیں بوئی ایمان زیادہ تھی اسلئے قابلیت اتحاد و
اختلاط بھی اونمیں بہ نسبت مشرکین زیادہ نکلی ادہر دیکھا تو سرمایہ حلت
اصل میں تقرب الی اللہ ہے جسمیں ایک وہ شریک ہیں اگرچہ بوجہ امور
خارجیہ وقت ارتداد اوس اصل پر نظر نہیں کیجاتی چنانچہ وجہ ثالث سے
انشاء اللہ تعالی واضح ہوا جاتا ہے تیسری وجہ یہ ہے کہ توریت و انجیل میں
بشارات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مندرج تھیں مگر یہہ بات کہ آپ مصداق
ان بشارات کے ہوسکتے ہیں یا نہیں بعد ملاقات متواتر و جلسہا طویلہ
و اختلاطات کثیرہ متصور ہے اسلئے اسقدر اختلاط روا رکھا گیا کہ کتابیہ سے
نکاح جائز ہو تا کہ بعد استماع اوصاف نبوی صلے اللہ علیہ وسلم تطبیق اون
بشارات کی اونکو سہل ہو جاوی ادہر زوجیت کی محکومیت اور اوسکا

متاثر ہونا ظاہر و باہر ہے مگر چونکہ در صورت معکوسہ دوسرا اندیشہ تہا مرد کتابی

سے نکاح کرنیکے زن مسلمہ کو اجازت نہوی علی ہذا القیاس ادنکی کہانی کہلانی مین

ایک نوع اختلاط کی امید تہی جس سے مقصود معلوم کی امید گونہ نظر آتی تہی

البتہ مسلمان ہوکر مرتد ہونے مین وہ امید منقطع ہوجاتی ہے بعد وضوح منقبت اسلام

اہل اسلام و مشاہدہ و استماع احوال سنیہ نبوی صلے اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شخص

مرتد ہوگا تو باعث اوسکا بجز تعنت و عناد اور کچہ نہوگا اسصورت مین وہ

اختلاط جو موجب کشف ازاد ر باعث وضوح حقیقت الحال سمجہا گیا تہا

اسباب مین بیکار نظر آیا ہان اولٹا اہل اسلام کو انکی صحبت سے گمراہ ہوجانیکا اندیشہ

تہا اسلئے اس پر بہی نظر نہین کیجاتی کہ علت علت بدستور ہے غرض حسب قاعدہ

مقررہ جسکے طرف آیت قل فیہما اثم کبیر و منافع للناس واثمہما اکبر

من نفعہما مشیر ہے ان احکام مین غلبہ علل منافع و مضار پر نظر ہے واللہ اعلم

جواب یہہ ایک سوال نہین بقدر الفاظ مندرجہ استفتا سوالات سمجہتے

مگر چونکہ الفاظ باعتبار اغراض و احکام متحد معلوم ہوتی ہین اسلئے باعتبار اغراض

واحکام سوالات مسطورہ کو تعداد اصلی سے کم مین لاکر عرض جواب کیطرف

بنام خدا متوجہ ہوتا ہون پر بطور تمہید اول یہہ گذارش ہے کہ استعمال الفاظ

موضوعہ کبھی اپنے معنی حقیقیہ مین ہوتا ہے کبھی معانی مجازیہ مین پہر معانی حقیقیہ مین
اگر استعمال کئے جائین تو اوسکے پہر دو صورتین ہین ایک تو یہہ کہ سوا ء معنی مراد
اون الفاظ کے لئے اور کوئی معنے ہی نہون ایک یہہ کہ اور معنی بہی ہون دوسرے یہ کہ
ایک لفظ کے کئی معنے ہون اور ان معانی مین سے کوئی معنی مخالف مقاصد شرع
ہون تو ایسے لفظو نکا اصل سے استعمال کرنا ہی ناجائز ہے اس پر کچہہ موقوف نہین
کہ معنی مخالف مقاصد شرعیہ مراد ہون تو استعمال ممنوع ہے نہین تو نہین سند
اس دعوی کی کلام اللہ مین موجود ہے فرماتے ہین یا ایہا الذین امنوا لا تقولوا
راعنا وقولوا انظرنا دیکہئے راعنا گو عربی مین انظرنا کے مرادف یا متقارب
المعنے ہے لیکن یہودیونکی اصطلاح مین یا عبرانی زبان مین دشنام تہی تو ایمان والونکو
منع فرمایا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو اس لفظ سے خطاب مت کیا کرو
بلکہ راعنا کی جا انظرنا کہا کرو دیکہئے غیر زبان کے معنی پر ایسے مواقع مین جب لحاظ ہے
تو زبانکے معانی کثیرہ کا کیونکر لحاظ نہو گا دیکہئے اسماء اور اعلام مشتقہ مین ایک
وضع جدید ہوتی ہے اور با اینہمہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے وضع قدیم اور
سابق کا لحاظ کیا اور عبد اللہ اور عبد الرحمن کو احب الاسماء فرمایا اور ملک
الاملاک کو ابغض الاسماء علی ہذا القیاس رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے

اوس زمانہ کے لوگونکے ایسے نامونکی تغیر اور تبدیل فرمائی جنکے معانی اصلیہ کے لحاظ سے موہم کفر و شرک یا بداخلاقی یا بزرگی و بڑائی کا ہونا تھا یا بدشگنی کا موہم ہوتا تھا چنانچہ ماہران حدیث شریف پر واضح ہے الغرض ایہام مذکور پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی نظر ہے جیسی خدای تعالی نے لحاظ فرمایا اور جب باعتبار معانی الفاظ مشترکہ مین یہہ حکم ہے تو وہ لفظ جسکے معنی واحد ہون پر مخالف مقاصد شرعیہ ہون ایسے لفظ کا کسی معنی صحیحہ مین مجازاً استعمال کرنا بدرجہ اولی ممنوع ہوگا وجہ اوسکی یہہ ہے کہ الفاظ کثیرۃ المعانی الموضوعہ کے سب معانی باہم اجنبی اور متباین ہوتے ہین ایک کو دوسری سے کچھہ علاقہ نہین ہوتا اگر علاقہ ہوتا ہے تو اتحاد لفظ کا علاقہ ہوتا ہے اور معانی مجازی اور حقیقی مین علاوہ اتحاد لفظ کی اور علاقہ بھی ہوتا ہے جس پر مدار تجوز ہوتا ہے مگر ایسے الفاظ کا استعمال کرنا خواہ معانی حقیقی صحیح مین ہو خواہ معانی مجازی بعدہ مین دو طرح متصور ہے ایک تو یہہ کہ تعین محکوم علیہ اون الفاظ کے سیاق کلام سے ظاہر ہو جیسے کہا کرتے ہین زید قائم مثلاً سو یہان ظاہر ہے کہ محکوم علیہ زید ہے اور اوسمین کسیطرح کا شبہہ کی گنجائش نہیں غرض ایک تو یہہ کہ بالیقین موصوف اون اوصاف کا متعین معلوم ہو اور ایک یہہ کہ تعین محکوم علیہ سیاق کلام سے ظاہر نہو گو واقع مین متعین ہو سو شکل

اول ہین تو ایسے الفاظ اگر ایسے محکوم علیہ کی شان مین استعمال کیے ہین کہ اونکی شان

مین ایسے الفاظ کا استعمال بارادہ معنی قبیحہ ممنوع ہو تو دوسری معانی حسنہ مین بھی

اونکا استعمال بوجہہ مذکور ممنوع ہے اور شکل ثانی ایرادہ معانی قبیحہ تو ممنوع ہے

ارادہ معانی حسنہ ممنوع نہین اسلیئے کہ ارادہ معنی حسن تو کچھہ برا ہی نہین اگر

برا ہے تو ایہام معنی قبیح برا ہے جسکی وجہہ سے استعمال بطور مذکور ممنوع ہے

سو یہہ ایہام جبھی متصور ہے کہ اورونکو تعین محکوم علیہ کی خبر ہو اور جب محکوم علیہ

متعین نہین تو پہر کچھہ خرابی نہین غرض جب کوئی فساد خارجی نہین تو بحکم شہادت

انما الاعمال بالنیات عند اللہ ایسی الفاظ کا معانی صحیحہ حسنہ مین استعمال

ممنوع نہین اگر محمل اشعار دیوان حافظ و دیگر کلمات بزرگان جو اس قسم کے ہین

حسن ہے اور موضوع اور محکوم علیہ اونکی کلام کا خود خداوند کریم ہے تو بایں وجہہ کہ

سیاق کلام سے تعین محکوم علیہ معلوم نہین ہوتا تو بوجہہ ایہام معانی قبیحہ جو اکثر معانی

خلاف شرع ہین فتوای کفر و تحریم وغیرہ نہ دینا چاہیے جب یہہ تمہید ممہد ہو چکی تو اب التماس یہہ ہے

کہ شہادت مندرجہ سوال متعلقہ جسم شریف مین دو احتمال ہین ایک تو یہہ کہ تشبیہہ

عاشقانہ اور مضمون شاعرانہ ہو دوسری یہہ کہ تشبیہہ عاشقانہ نہو بلکہ دشمنانہ ہو

یا بعض الفاظ مین معنی حقیقی ہون جیسا غارتگر عالم یا خونریز خلق کہ بلحاظ

جہادات و غزوات نبوی صلے اللہ علیہ وسلم بہی اطلاق ان الفاظ کا آپ پر ممکن ہے

گو یہان بہی دو احتمال ہین ایک تو یہہ کہ محبانہ ہو سو یہہ محاورات کلام سے ہرگز کوئی

مراد نہین لی سکتا یعنی بمعنی مجاہد ان الفاظ کا استعمال صحیح نہین دوسری یہہ کہ دشمنانہ ہو

چنانچہ ظاہر ہے بالجملہ ہر طور ممنوع ہے اتنا فرق ہے کہ تشبیہہ عاشقانہ ہو تو کفر نہین

اور دشمنانہ ہو تو استعمال الفاظ مذکورہ بہ نسبت ذات پاک نبوی صلے اللہ علیہ وسلم

کفر صریح ہے رہی یہہ بات کہ کفر نہیں تو پہر کیلیے چونکہ ایہام توہین ہے اور توہین کفر ہے

تو ایہام مذکور حرام ہوگا مثلاً لباس کفار اور شعار کفار مین فقط ایہام کفر ہی عین

کفر نہین تو عند اللہ حرام ہے علی ہذا القیاس یہان بہی یہی سمجہیے ہان اتنا فرق ہے کہ

ملاحظہ شعار عند القضا موجب تکفیر ہو سکتا ہے اور ایہام الفاظ مذکورہ موجب

تکفیر نہین وجہہ اوسکی یہہ ہے کہ استعمال الفاظ موضوعہ جیسا معنی حقیقیہ مین شایع ہے

ویسا ہی معانی مجازی مین بہی شایع ہین یہہ بات متصور نہین شعار اوسے ہی کہتے ہین

کہ کسیکے ساتہہ مخصوص ہو اور چونکہ اس وجہہ سے ایہام مین تخفیف ہوتی ہے تو حرمت

مین بہی بظاہر تخفیف ہوگی مگر باین نظر کہ تاہم موجب اذیت خاطر نبوی صلے اللہ علیہ وسلم

ہوگا اور یہہ ممانعت لاجل حق النبی صلے اللہ علیہ وسلم ہے اور اونکی ادنی اذیت بہی

بحکم ان الذین یوذون اللہ و رسولہ لعنہم اللہ فی الدنیا والاخرۃ واعد لہم

عذابا

عذاباً مہیناً موجب لعنت ہے اور باعث عذاب کیونکہ اطلاق یوذون سے
ہر قسم کی اذیت اسمین سمجھی جاتی ہے اسلئے درجہ حرمت سے نیچی اوتر کر بہ مانعت
حد کراہت مین داخل نہوگی بلکہ بایں وجہ کہ یہہ الفاظ موجب اذیت ہین اور شعار
مین کوئی اذیت نہین وہ حقیقیہ حرمت جو بوجہ کمی ایہام تہی اور شدید ہو جاویگی
حرمت شعار سے بڑہ جاویگی اور اگر بایں خیال کہ ایہام توہین ہے کوئی قاضی یا مفتی
ایسے لوگونکو کافر کہی توچندان بعید بھی نہین ہان عنداللہ نیت پر مدار کار ہے واللہ
اعلم بما فی الصدور بالجملہ ایسے الفاظ عاشقانہ کا استعمال ایسے محبوب یزدانی
کی شان مین اگرچہ بعد تجرید معانی باحصل سب کا محبوب نکل آتے باین وجہ کہ موہم توہین
اور مشعر تشبیہ و تساوی معشوقان صوریہ ہے جائز نہین ہان اگر محبوبیت ایمانی محبوبیت
جسمانی سے فوق نہوتی تو مضائقہ بھی نہتہا مگر چہ نسبت خاک را با عالم پاک محبوب ربانی
وایمانی وہی حضرت رسول ربانی صلے اللہ علیہ وسلم کہا اور امردان خوش منظر اور
زنان پری پیکر کہا آخری مقصود اس محبت دنی کا فعل شنیع ہے اور مقصود اعظم
محبت ایمانی کا قرب خدای رفیع اور ظاہر ہے کہ ایہام اسباب مین ایہام مقاصد
ونتایج مندرج ہے باین وجہ الفاظ مشار الیہا کا ایسے موقع متبرک مین استعمال
کرنا اگرچہ نیت قائل فاسد نہ سہی ہرگز درست نہین اور مقتضای محبت نہین کہ

ایسے الفاظ نازیبا سے اظہار ربانی الضمیر کر کے بجای التفات خداوندی نبی صلے اللہ علیہ وسلم مورد لعن خداوندی وغضب نبوی صلے اللہ علیہ وسلم ہوں یہہ تو جواب تہا تشبیہات متعلقہ ذات شریف کا جو مدعیان محبت مثل عاشقان صوری اوسکے مرتکب ہوتے ہیں یعنی سائل نے ان تشبیہات مشار الیہ کے بعد اون کلمات کو لکہا ہے جو بغرض تعظیم بولی جاتے ہین بغرض اظہار محبت مثل تشبیہات مذکورہ نہین بولتے اگرچہ بعضی خالی تشبیہ سے نہون الغرض سائل نے جو یہہ پوچہا ہے کہ یہہ کہنا کیسا ہے کہ خدا محمد ہو گیا اور محمد خدا ہو گئے یہہ چار سوال متواتر اون کلمات سے متعلق ہین جو بغرض تعظیم اور اظہار عظمت مراتب محمدی صلے اللہ علیہ وسلم آج کل کے محبان نادان بولتے ہین سوان الفاظ کی اطلاق اور اس قسم کی بول چال کا حال اور حکم بہی وہی ہے جو الفاظ تشبیہ سابقہ کا ہی مگر ہان علت ممانعت مین فرق ہے اور اسلئے درجہ ممانعت مین بہی تفاوت ہے بنای کار ممانعت الفاظ سابقہ ابہام توہین نبوی صلے اللہ علیہ وسلم تہا اور وجہہ ممانعت الفاظ تعظیمیہ یقین توہین خداوندی ہے غرض سوای خداوند رفیع الدرجات کے ہر ایک کے رتبہ کی ایک حد ہے اوس حد سے کہٹانے مین اوسکی توہین ہے اور اوس حد سے بڑہانے مین جسکا رتبہ اوس حد سے بلند ہے اوسکی توہین ہے کیونکہ نیچے کے رتبہ والونکو اگر اوپر کے رتبہ مین پہونچا دیجئے تو یہہ معنی ہون کہ دونو

ان

برابر ہیں اور ظاہر ہے کہ بڑوں کو چھوٹوں کی برابری سے عیب لگتا ہے اور یہ ایسکو توہین
کہنے میں غرض رتبہ معین سے گھٹانا تو ہین ہے اونچے کے درجہ والونسے برابر کر دینا
بھی گھٹانا ہی ہے مگر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رتبہ سے اوپر سوای خدا
اور کسیکا رتبہ نہیں سو اگر رسول صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کو آپکی رتبہ محمود و معین سے
ذرا بھی بڑہا دینگے تو اسیقدر رتبہ خداوندی میں آپکو داخل کرینگے اور جسیقدر رتبہ
خداوندی کسیکو داخل سمجھا جائیگا اوسیقدر شرک حقیقی لازم آئیگا اور سب جانتے ہیں
کہ شرک سب سے بڑا گناہ ہے اور بجز توبہ اوسکی مغفرت کی کوئی صورت نہیں اور
دہمنکی کی ایسی بڑی ہونیکے وہی توہین خداوندی ہے جسکی توضیح سے ابھی
فراغت پائی اور ظاہر ہے کہ توہین خداوندی اور توہین نبوی صلے اللہ علیہ وسلم
میں اسیقدر فرق ہے جسقدر خدا میں اور رسول صلے اللہ علیہ وسلم میں مگر کسی
اہل ایمانکو اسمیں تامل نہوگا کہ رسول صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم باایں ہمہ عظمت و رفعت
مراتب خدا کے ساتھ کچھ نسبت نہیں رکھتے یہاں اگر رتبہ بڑہا ہی تو عبدیت اور
عبودیت سے بڑہا ہے جسکی حقیقت خاکساری اور عجز و نیاز اور اظہار تذلل ہے
سو جتنا کوئی سوا خدا کے عالی مرتبہ ہوگا اوسمیں بہ نسبت اوروں کی یہہ باتیں زیادہ
ہونگی اور ظاہر ہے کہ خدا میں ان باتونکا وہم کرنا بھی عقل کے نادانی ہے اگر

کسیکو خدا کی نسبت ایسے خیالات ہون تو اوسکے کفر مین کیا تامل ہے الغرض
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو خدا ذو رفیع الدرجات غنی عن العالمین سے کوئی
نسبت نہین تساوی تو درکنار یہ ان الفاظ مین کہ خدا محمد ہو گیا اور محمد خدا ہو گیا
ابہام درکنار اسبات کی تصریح ہے کہ خدا اپنے رتبہ سے معزول ہو گئی اور اونکا
رتبہ گھٹ گیا علی ہذا القیاس اس لفظ مین خدا جسم ہو گیا اور محمد جان ہو گئی اسکی
تصریح ہے کہ محمد کا رتبہ خدا سے بڑا ہوا ہے اور خدا کا رتبہ اونسے گھٹا ہوا ان الفاظ
مین کسی استعارہ صحیحہ اور تشبیہہ صحیحہ کی گنجایش نہین اور اگر کوئی احتمال بعید ایسا نکالے
کہ یہان بھی وہی محبت اور محبوبیت مراد ہے تو ہمنے مانا کہ مراد قائل یہی ہو پر ایک
بات انصاف طلب ہے اور قابل غور ہے اہل انصاف وفہم کو اسکے سننے
کے بعد انشاء اللہ تعالی اسمین تامل نرہیگا کہ کلمات مذکورہ مین اگر یہ معنی
محبت اور محبوبیت ہون پر توہین خداوندی بہرحال لازم آتی ہے یہہ بات ہمیشہ
کہ باہم کے خطابات مین لفظ تو اور تم اور جناب اور حضرت اور قبلہ وغیرہ الفاظ
خطاب مین فرق کرتے ہین تم کو بہ نسبت تو کے اور جناب کو بہ نسبت تم کے اور
حضرت کو بہ نسبت جناب کے بہتر سمجھکر موقع تعظیم مین استعمال کرتے ہین اور
ہر لفظ مین بہ نسبت سابق کے تعظیم اور بہ نسبت مابعد کے توہین خیال کرتے ہین

مقصود

مقصود بہر حال ایک ہوتا ہے یعنے مصداق کلمات مذکورہ ہر طرح ذات واحد
خالق ہے پھر یہہ تعظیم اور توہین بجز نتیجہ الفاظ اور کیہ نہیں کہا جاتا معنی کیطرف ہرگز
منسوب نہیں کرسکتے پھر جب ہم اور تم باوجود اس اتحاد نوعی اور اشتراک لوازم
بشری اور حوائج ضروری اور عیوب مقرری کے ایک تہوڑی سی بات کسی بات پر
آپس ہیں اتنے ملتے باریک فرقون پر نظر رکہتے ہین اور اسی وجہ سے اکثر لڑتے
رہتے ہین تم کی جلہہ اگر کوئی تو کہدے تو اوسکے چہری مارین یا آب زہر کہا وین
تو خداوند مجید مالک ہر جز وکل رفیع الدرجات غنی عن العالمین جبار قہار کو جسکے
ایک کن ہین لاکہ ایسے عالم پیدا ہون لاکہ ایسے ایسے غارت ہو جاتین ایسی الفاظ
یاد کرنا جنکے معنی حقیقی لئے جاتین تو بیشک کفر و توہین لازم آئی گو نکر موجب توہین
نہوگا الغرض الفاظ مذکورہ مین اول تو گنجایش استعارہ و تجوز نہیں اور ہے بہی
تو ایسی ہے جیسی بی بی خاوند کو باپ اور یا باپ بیٹے کو بوجہ خبرگیری خور و نوش
جو اصل مین باپ کا کام ہے یا بیٹا یا بہن کو بوجہ محبت و ہمزادگی زوجہ بی بی کو
بوجہ نگہداری آبرو نان ما گنکر پکارے اب یہہ فرمایئے اسمین توہین اور استہزا
نہین تو اور کیا ہے اور کونسے عاقل نے اس قسم کی باتون کو بھی ضرورت روا
رکہا ہے لیکن اس قسم کے الفاظ کے استعمال کی وجہ ممانعت بجز اسکے کچہہ نہین

کہ اگر خداوند لیبی کو اما کہیگا تو ایہام تولد ہوگا علی ہذا لقیاس کوئی صاحب
فرمائین تو یہی کہ اگر ایہام مذکور اسقدر موجب ممانعت ہے اور ایسا موجب استہزا
اور توہین سمجھا جاتا ہے تو کیا استہزا اور توہین سے احتراز فقط آپس ہی مین ضرور ہے
خداوند رفیع الدرجات کی نسبت اس قسم استہزا اور توہین سے احتراز ضروری نہین
باہم کی ان رشتہ دارو مین اگر فرق ہے تو ایک رشتہ کا ہی فرق ہے اور سب باتو مین
اشتراک ہے انسانیت اور لوازم انسانیت ضروریات بشری حوائج امکانی سب مین
برابر ایک ذرا سے رشتہ کے فرق پر یہہ استہزا اور توہین سمجھی جاتی اور خدا کے ساتھہ
باوجود اس فرق کے کہ کسی بات مین اشتراک تو کیا نسبت اور مناسبت بہی نہین اس
ایہام بیجا مین کچھہ استہزا اور توہین نہو الغرض جیسی زوجیت اور ماں ہونا یا باپ ہونا
یا زوجیت اور بہن ہونا وغیرہ باعتبار حکم شرع کسیطرح مجتمع نہیں ہو سکتا اور
اس وجہہ سے ایہام مذکور بہی بیموقع ہے خدائی کے ساتھہ محمد ہونا اور جسم ہونا اور
محمد کے ساتھہ اوس خدائی کی ہوتی بندہ نہونا اور خدائی اور رسول ہونا ہرگز ممکن الاجتماع
نہین وہان تو یہہ احتمال ہی ہے کہ خدا اپنے حکم کو بدلدے یہان جکی بات ہی نہین
جو بدلدیجے اور ظاہر ہے کہ خدا تعالی کی توہین اور اوسکے ساتھہ استہزا سب سے
بڑھکر حرام ہے شرک مین برائی ہے تو اسی بات کے برائی ہے نعوذ باللہ من
هذا الهفوات

هذا الخرافات اہل ایمان کا کام نہیں اور بے ایمانوں سے کلام نہیں لیکن تماشا ہے
کہ آج کل مدعیان ایمان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تذلیل اور توہین سے
تو اسقدر محترز ہیں کہ خدا کی سامنے بھی عاجز نکہو اور خدا کی توہین میں یہہ جرأت
کہ اللہ اللہ خداوند کریم ہدایت کری اور ایسی لغویات سے بچاوی علی ہذا القیاس
اس نعط میں کہ خدا میرا منہہ چوم لیتا ہے اول تو خداوند پاک سبوح قدوس کی
نسبت اس بات کا ایہام ہے کہ اوسکے جسم اور لب اور منہہ ایسی ہیں جیسے ہمارے
دوسری خواہش بوس و کنار کا ایہام علی ہذا القیاس خدا کے عاشق ہاونے رقیب
ہونیمیں خدا کی طرف تو بیقراری کا ایہام ہے اور اپنی طرف خدا کی مخالفت کا ایہام
ہے رہی یہہ بات کہ عشق میں محبت ہے جسکا خدا کی نسبت ثبوت کلام اللہ
میں موجود ہی سو اسکا جواب یہہ ہے کہ اتحاد معنی محض خیال خام مردمان کم فہم ہے
جنکو ہم مرادف سمجھتی ہیں وہ باہم مرادف کم ہوتے ہیں ظاہر میں حسن و جمال
میں ترادف ہی مگر نظر غور سے دیکھیتے تو ترادف نہیں تفاوت ہے حسن صفت
اضافی ہے اگرچہ بظاہر معلوم نہو اور جمال صفت اضافی نہیں شرح اوسکی یہہ ہے
کہ جمال اوس کیفیت کو کہتے ہیں جو جملہ اعضاء یا ارکان ضروریہ متناسبہ کے ملنی سے
پیدا ہوتی ہے چنانچہ جملہ ہونیکا مضمون بے لفظ جمال سے ظاہر ہے سو یہہ

کیفیت تو ستی جمیل کے ساتھہ رہتی ہے اور حسن اوس کیفیت کو ادراک کر کے
خوشی اور محظوظ ہونیکو کہتے ہین چنانچہ حُسنِ لذتی بولنا اس بات پر شاہد ہے
اور ظاہر ہے کہ یہہ بات دوسرونکی دیکھنے بہالنے پر موقوف ہے اور دوسرونکے متعلق
مگر چونکہ خدا کی صفات دوسرون پر موقوف نہین تو جمیل تو خدا کو کہتے ہین اور حسین
نہین کہتے سو جیسی یہان ترادف معلوم ہوتا ہے اور بعد تحقیق معلوم ہوا کہ ترادف
نہین ایسے ہی اور الفاظ مین عجب نہین کہ ترادف معلوم ہوتا ہوا اور واقعی نہو سو
جب تک یقینا ترادف معلوم نہو تب تک عرف ظاہر پر بہروسا کر کے ایک لفظ کی جگہہ دوسرے
لفظ کو خدا کی نسبت بولدیتے ہین احتمال توہین ہے اور توقیف شرعی کے یہی
معنے ہین یہہ جو عقاید مین مقرر ہے کہ اسماء الہی توقیفی ہین تو اوسکی یہی وجہہ ہے
سو اول تو احتمال توہین ہے اس ممانعت کی لئے کافی ہے دوسری تحقیق مفہوم
عشق اور محبت میں بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہہ دونون لفظ جدی جدی مفہوم کی لئے
موضوع ہین ہان بوجہہ تلازم یا تقارن جو اکثر مواضع مین مشہود ہے بظاہر انکو
ترادف معلوم ہوتا ہے حبّ اور حبّۃ دانہ کو کہتے ہین اور تخم کو بولتے ہین جو وسط قلب
اور تہہ دل مین ہوا کرتا ہے سو محبت تو اوس کیفیت کو کہتے ہین جو وسط قلب اور
تہہ دل مین دوسری چیز کی نسبت ہوتی ہے اور عشق اوس سبزہ کو کہتے ہین جسکو ہمارے

الشبن

عرف مین عشق پیچان کہتے ہین سو جیسے سبزہ مذکور قریب وجوار کی اشیا پر
چارون طرف سے لپٹ جاتا ہے اور جن چیزون پر لپٹ جاتا ہے اگر وہ از قسم
سبزہ ہوتی ہین تو اوسکو سکہلا دیتا ہے ایسی ہی کیفیت مذکورہ تہہ دل سے
جوش مار کر کیفیات باقیہ کو دبا لیتی ہین اور گویا نیست و نابود کر دیتی ہے اور
اوس شخص کو جسکے دل مین عشق ہوتا ہے سکہا دیتی ہے غرض اوس کیفیت کو فقط
لیجئے تو محبت ہے اور اس مضمون کے ساتھ لیجئے کہ اور کیفیات کو دبا لیتی ہے
اور صاحب کیفیت کو سکہا دیتی ہے تو اوسکو عشق کہتے ہین سو امر اول اگر ذات
خداوندی مین ہو تو ایسا ہے جیسے اور اضافیات علم اور قدرت اونکی تسلیم
مین جیسے تردد نہین بوجہ شہادت کلام ربانی امر اول کی تحقیق مین بہی تامل
نکرنا چاہئے اور امر ثانی کو خدا کی ذات پاک مین تسلیم کیجئے تو یہہ معنی ہون
کہ خداوند پاک نعوذ باللہ مجبور اور معذور ہے تعالی اللہ عن ذالک علواً
کبیراً الغرض استعمال لفظ عشق مین ابہام بیقراری اور اضطرار ہے جس سے
خداوند پاک منزہ اور پاک ہے باقی رہا یہہ جملہ کہ میری مغفرت گناہ کرنے سے
ہوی اگر مین گناہ نکرتا تو میری مغفرت نہوتی اس جملہ کو اس بات پر محمول
کرنا چاہئے کہ بخشش گناہون کی معافی کو کہتے ہین فقط جنت مین داخل کرنیکو

نہین کہتے اور یہہ بات جو کہ بیجا نہین سو ایسے الفاظ اگر کسیکے منہہ سے نکل جاتین

تو درگذر لازم ہے اور یہہ احتمال کہ جنت مین داخل کرنا گناہ پر موقوف ہے اگر سیاق

کلام سے ظاہر ہو جیسا کہ ایہام شاعرانہ اسی غرض سے ہوتے ہین تو یہان بھی وہی حکم ہے

کیونکہ اس صورت مین اس بات کا ایہام بھی لازم آئیگا کہ گناہ خدا کے نزدیک مقبول ہے

اور طاعت مردود اور اسمین قطع نظر مخالفت قرانی اور احادیث متواترہ اور بیباکی اور

استخفاف شریعت مصطفوی صلے اللہ علیہ وسلم کی ایکنوع کا اغوا اور امر منکر بھی ہے

جو صفات کفار اور منافقین اور شعار مخالفان دین مین سے ہے واللہ اعلم وعلمہ

اتم واحکم والجزم مگر یہہ ہے کہ اس جملہ مین اور تاویلات ممکن ہین ان جملونکی وجہ سے

تکفیر اور تفسیق نچاہیے مگر کہنے والونکو خود احتراز لازم ہے اور اس بات مین تو کسیکو

ریس نچاہیے کہ اونکی تاویلات اور خیالات کو عوام کی عقلین نہین پہونچتی علاوہ برین

بزرگان دین سے اگر اس قسم کے الفاظ صادر ہوتی ہونگے تو غلبہ حال مین صادر ہوتی ہو

اور غلبہ حال بوجہہ زوال عقل انسانی مرفوع القلم ہوجاتا ہے باقی تقریر بالا سے اہل فہم و

فراست خود سمجہہ گئے ہونگے کہ بقدر ایہام مذکور اور حسب مدارج قبیحہ مفہوم وہمی حرمت و

ممانعت شدید و خفیف ہو گی اس صورت مین استعمال لفظ بت اور صنم وغیرہ الفاظ

قبیحہ جنکے معانی اصلیہ کے قبح مین کچہہ تامل نہین اور الفاظ باقیہ کی قبح سے انکا

فیج بدرجہا بڑھکر ہے بہ نسبت اور الفاظ کے زیادہ تر ممنوع ہونگی وللعاقل

تکفیۃ الاشارۃ

در تحقیق تعلیم فلسفیات کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم مباح است یا حرام

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ سید المرسلین

وخاتم النبیین وآلہ وصحبہ اجمعین بعد حمد وصلوٰۃ یہ گذارش ہے کہ وجہ

استفتا کچھ سمجھ میں نہیں آتی استفسار اوس امر کا کیا کرتے ہیں جسمیں کچھ خفا اور احتمال ہو

کسی وجہ سے مخفی ومستتر ہو جو بات ہر پہلو سے ظاہر وباہر ہو اوسکا استفسار

کیا کیجئے بانیان مدرسہ کی نیت اچھی مدرس کی نیت اچھی معقود علیہ یعنی درس صرف ونحو

وادب وعلم معانی واکثر انواع معقولات مثل حساب وہندسہ ومنطق جنمیں نہ

مخالفت عقاید اسلام ہے نہ ضروریات دین اسلام کا بیان بالیقین مباح ووقت کار

محدود ومعلوم پھر نہ معلوم باعث اشتباہ کیا چیز ہوئی جو استفتا کی نوبت آئی

ہاں وقت کار اگر غیر محدود یا غیر معلوم ہوتا تو بوجہ استلزام مجہولیت معقود علیہ

البتہ خیال بطلان اجارہ کا موقع تھا معقود علیہ اگر کوئی امر حرام ہوتا تو مثل

صدر الصدوری ومنصفی وڈپٹی کلکٹری وغیرہ مناسب حکومت جنمیں خلاف

ما انزل اللہ حکم کرنیکی شرط ہے یا مثل تحصیل مسکرات وشراب فروشی وزناکری

وغیرہ جنہیں خود کوئی گناہ یا وسایل گناہ پر اجارہ منعقد ہو سکتا ہے نوکری مدرسی بھی
حرام ہو جاتی ہے اور ایسی مدرسہ میں پڑہنا بھی جایز نہو نا اور اسوجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں
کہ چندہ دینا اور اوسکے وصول میں کوشش وسعی کرنی گناہ کی تائید ہے یہہ جایز ہو
تو کیونکر ہو اور ایسے مدرسہ کے طالب علمونکو زکاۃ دیجئے تو یوں کہیے ایسے لوگونکو زکاۃ
دیجئے جن سے شیوع امور محرمہ متصور ہے تائید دین یا اطاعت رب العالمین کی
امید نہیں جو اصلی غرض عبادات مالیہ ہے کیونکہ جب اموال بشہادت خلق لکم ما
فی الارض جمیعا ہمارے لئے مخلوق ہوئی ــــ اور ہم بشہادت وما
خلقت الجن والانس الا لیعبدون عبادت کیلئے پیدا ہوئے تو یہہ ایسا
قصہ ہو گیا جیسے یوں کہتے کہ گھاس دانہ گہوڑیکے لئے اور گہوڑا سواری کیلئے
سو جیسے ہر عاقل اس ارتباط سے یہہ سمجھتا ہے کہ گھاس دانہ بھی سواری کیلئے ہے
یہی وجہ ہے کہ جو گہوڑا سواری ندے اوسکو گہاس دانہ نہیں دیتے بلکہ گولی
حوالہ کرتے ہیں ایسے ہی ہر عاقل دونوں آیتونکی ارتباط سے یہہ سمجھتا ہے کہ اموال بھی
اصل میں عبادت کیلئے ہیں یہی وجہ ہے کہ جہاں یہہ غرض بالیقین مفقود ہو جاتی ہے
وہاں سلب اموال کے ادیان سابقہ سے لیکر اس دین تک اجازت ہے اور
زکاۃ جو بحکم خداوند خالق اموال دیجاتی ہے کفار کو اوس سے محروم رکھا ہاں

مرقات نفوذ

صدقات نافلہ جنمیں خدا کی حکم کا واسطہ نہیں اگر کفار کو دی جاتیں یا حیوانات کے
کام میں صرف کئے جاتیں تو باینوجہ جائز ہوتی کہ خدا کے حکم سے ہوتی تو خدا کی طرف سے
سمجھے جاتی اور چونکہ احکام شرع صفت حکومت و معبودیت سے متعلق ہیں تو اگر زکوٰۃ
کفار کو دیجاوے یا حیوانات کے کام میں آوے تو یہہ معنی ہوے کہ اطوار کفر داخل عبادت
ہیں جو معبود حقیقی اور حاکم تحقیقی کی طرف سے بطور لگادی اونکی یہہ اعانت ہوئی
ہاں وجود عالم صفت خالقیت و ربوبیت سے مربوط ہے اور ظاہر ہے کہ وجود
حیوانات و بنی آدم غذا پر موقوف اسلئے مقتضای صفت خالقیت یہہ ہوا کہ مومن ہو
یا کافر حیوان ہو یا بنی آدم غذا سے اوسکی امداد لازم ہے غرض ربوبیت عام ہے
اسلئے رب العالمین ہونا خدا کا ضرور ہوا اور معبودیت بالفعل خاص ہے اسلئے معبود المسلمین
کہلائیگا معبود المومنین و الکافرین نہ کہہ سکینگے بالجملہ صدقات نافلہ کا کارخانہ ربوبیت
کی پیشکاری ہے اسلئے کفار و حیوانات بھی اوس سے متمتع ہوں تو چنداں بیجا
نہیں گو اولی تو یہہ ہو کہ مومنین ہی کو ملیں اور زکاۃ و صدقات واجبہ محکمہ حکومت
کی کارگذاری اور خدمتگاری ہے اسلئے بندگان عبادت شعار یعنی مومنان
زار ونزار ہے اوسکے مستحق ہے غرض تعلیم و تعلم علوم مذکورہ اگر منجملہ محرمات
ہوتی تو لیں کہہ سکتے تہی کہ گو ہر مومن کو مطیع ہو یا عاصی بوجہ ایمان جو اصل عبادت

زکاۃ دینی جایز ہے بہ لحاظ اصلی اسطرف مشیر ہے کہ جو لوگ امور مذکورہ مین منہمک ہون
اونکا محروم رہنا ہی اولی ہے چنانچہ حدیث لا یاکل طعامک الا تقی اسپر
شاہد اور اسی لئے زکاۃ کے لئے بہی وہی لوگ اولی ہین جو متقی و پرہیزگار ہون
علی ہذا القیاس معقود علیہ درس منقولات و علوم دین ہوتا تب بہی یہہ شبہہ ہو سکتا تہا
کہ جیسے ملازمان سرکار کو سرکار پر اور کسیسے کچہ لینا ممنوع ہے ایسی ہی مومنو کو
جو ملازمان خاص اور بندگان با اختصاص رب الناس ہین تعلیم علوم دینی پر جو
بالیقین کار خداوندی ہے اجرۃ کا لینا جایز کیونکر ہو سکتا ہے جو متاخرین نے
اسپر اجرۃ کے لینے کا فتوی دیا اور ابنای روزگار اوسکے بہروسہ اپنی اجرۃ کو جایز
سمجہین اور چندہ دینےوالے اور وصول کرنے والے باوجود حرمۃ عقد مذکور اسید وار
ثواب تائید ہون الحاصل یا عبادات پر اجرۃ کا لینا ممنوع ہے یہی وجہ ہوگی کہ اجرۃ
صوم و صلوٰۃ و ذکر و شغل وغیرہ حرام ہوئی یا معاصی پر اجرۃ کا لینا حرام ہے
یہی وجہ ہوئی کہ اجرۃ زنا و کہانتہ وغیرہ کی ممانعت ہوئی اور وجہ وہی ہے
کہ محکوم کو نہ حاکم کی مخالفت پر کچہ لینا روا ہے کیونکہ خود مخالفت ہی روا نہین اور
نہ حاکم کے تعمیل حکم پر کسی سے لینا درست ہے کیونکہ وہ حق حاکم ہے تیسری حرمۃ عقد
اجارہ یعنی نوکری مزدوری کی ایک یہہ صورت ہے کہ کار معقود علیہ گو امر مباح ہو

پر کسی امر حرام کا ذریعہ ہو مثلاً تعمیر گو کار مباح ہے پر تعمیر مندر و شوالہ و گرجا و غیرہ
معابد مخالفان دین اسلام بایں وجہ ناجائز ہے کہ وہ ذریعہ عبادت غیر اللہ ہے
یا یوں کہئے کہ تعلیم ریاضی یعنی حساب و ہندسہ و صرف و نحو و ادب وغیرہ علوم
مباحہ اگرچہ امر مباح ہے پر مدارس اسلامی کے سوای اور مدارس میں بطمع نوکری جاکر
علوم مذکورہ کا تعلیم کرنا اسلئے ناجائز ہے کہ اجارات میں نیت مستاجر کا اعتبار
ہوتا ہے یہی وجہ ہوئی کہ تعمیر معابد غیر اسلام ناجائز ہوئی اور ظاہر ہے کہ بحسب
نیت بانیان مدارس مشار الیہا عمل عبادات و حسنات تو معلوم البتہ یہہ احتمال
قوی ہے کہ ارتفاع علوم شرعیہ مقصود ہو چنانچہ تنزل علوم شرعیہ بوجہ ترقی مدارس
جو سب کو معلوم ہے بعد لحاظ مخالفت دینی بانیان مدارس مذکورہ اسپر شاہد ہے
اور اگر یہہ نیت نہو تب بھی تنزل مذکورہ بوجہ ترقی مسطورہ احتراز کے لئے
کافی ہے اور اسے بھی جانے دیجئے اگر نیت مدرس ہے تعلیم علوم مذکورہ سے
تائید مذاہب باطلہ یا ترویج عقاید فاسدہ ہوتی تب بھی احتمال حرمت
عطاء چندہ و سعی چندہ بجای خود تھا مگر جب مستفتی خود یہہ کہتا ہے کہ وجہ
تخصیص علوم مذکورہ مدرس کیطرف سے فقط احتیاط ہے تو موافق ارشاد
المتقی من یتقی الشبہات ایسا مدرس تو اس قابل ہے کہ اوسکے قدم لیجئے اور جانے

بدبختی پہر ایسے مدرس سے یہہ کب ہوسکتا ہے کہ اوسکے دل مین خیال ابطال عقاید
دین ذوالجلال آئے بااینہمہ وقت معین کا محدود ہے خدا جانے وہ کونسی بات ہے
جسپر مستفتی خواہان تضیع اوقات مجیب ہوا ایسے ہی سوالات لایق ترشروئی
ہوتے ہین چنانچہ حدیث لقطہ جو سایل نے حضرت پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے
شتر گم شدہ کی نسبت پوچہا کہ اسکو پکڑ لین یا یون ہی چہوڑ دین تو آپ نے غصہ ہوکر
یہہ ایسا فرمایا مَا لَكَ وَمَعَهَا حِذَاءُ وَسِقَاءُهَا او کما قال ہان یہہ بات البتہ
قابل استفسار نہی کہ لفظ معقولات ایک لفظ عام ہے فقط ریاضی و منطق ہی
اوسکے تلے داخل نہین طبیعیات اور فلکیات اور الہیات حکمیہ بہی اسمین داخل ہین
اور ظاہر ہے کہ اکثر مسائل علوم مذکورہ مخالف عقاید اسلام ہین پہر اونکا تعلیم
و تعلم جایز ہو تو کیونکر ہو جو تصحیح عقد مذکور کیجئے اور چندہ دینے مین تامل نکیجے
اور اگر فرض کرو لفظ مذکور عقد مین عام نہین یا تعلم تعلیم علوم مذکورہ حرام نہین
تو پیش بر بین نیست کہ مباح ہو مضمون تعبد سے پہر بہی دور ہے تو ثواب کی امید کی
پہر بہی گنجایش نہین ہان کسیطرح تعلیم و تعلم مذکور کا عبادت ہونا ثابت ہو تو
کیون نہین سو مستفتی نے تو نہ پوچہا ہم خود بغرض مصلحت عرض کرتے ہین سنئے
اگر کوئی باورچی یہہ شرط کرلے کہ مین گوشت وغیرہ سالن پکایا کرونگا روٹی

پکانا

نہ پکایا کرینگا تو کوئی دیوانہ ہی بخیال عموم لفظ گوشت یوں نہ کہیگا کہ اسمیں سگ اور خوک بھی گوشت آگیا اور اوسکا کہانا پکانا حرام ہے اسلئے باورچی مذکور کے نوکری ناجائز ہو گئے ایسے ہی عموم لفظ معقولات سے بخیال بطلان علوم مذکورہ عقد درس مدرس مذکور کے حلت میں شامل ہونا کو دیوں اور وہمیوں کا کام ہے عقلا سے اگرچہ جاہل ہی کیوں نہوں اس قسم کی تین پانچ متوقع نہیں البتہ یہ صحیح کہ امور مباحہ بذات خود مستوجب ثواب ہوتی ہیں نہ موجب عذاب مگر جب امور مباحہ وسیلہ حسنات یا ذریعہ سیئات ہو جاتی ہیں تو ایسی طرح حسنات وسیئات کی ذیل میں محسوب ہو جاتی ہیں جیسے او پلا لکڑی کہانیکے حساب میں یعنے جیسے مبنی بر مثلا کہانیکا حساب کرتے ہیں تو اوپلی لکڑی کے دام لگا کر یوں کہا کرتے ہیں کہ کہانا اتنے میں پڑا اور کہانیمیں اتنا صرف ہوا جسکا حاصل یہہ ہوتا ہے کہ اشیاء مذکورہ بایں وجہ کہ ذریعہ حصول طعام ہوتی ہیں طعام ہی کے مدمیں داخل ہو جاتی ہیں ایسے ہی امور مباحہ بعد توسل حسنات تو حسنات کے مد میں داخل ہو جاتی ہیں اور بعد تسبب سیئات سیئات کے حساب میں محسوب ہونگی چنانچہ مسجد کیطرف رفتار اور نماز کے لئے انتظار پر جو ثواب نماز ملتاہے اسکی بھی وجہ تو ہے کہ امور مذکورہ ذریعہ حصول نماز یعنی تمام صلوٰۃ باجماعت ہیں ورنہ کون نہیں جانتا کہ رفتار نہ کسی قسم کی نماز ہے اور نہ انتظار کسیطرح نماز بانیاز ہے علی ہذا القیاس لینا دینا پڑہنا لکھنا

گواہی شہادت جو بالیقین اصل سے مباح ہیں ورنہ امور مذکورہ کسیطرح کسی موقع میں
جایز نہوتی اگر ذریعہ اکل ربا و سود خواری ہوجائیں تو ای لعنت کے مستحق ہوجائیں جو
اصل میں شایان سود خواران ہے اسیطرح بوس و کنار جسکی اباحت پر جواز بلکہ استحباب
بوسہ اولاد شاہد ہے اگر ذریعۂ زنا ہوجائیں تو موافق ارشاد نبوی صلے اللہ علیہ وسلم زنا کے
کے حساب میں داخل ہوجائیں اور شرع کیطرف سے اطلاق زنا او نپر کیا جائیگا حالانکہ
بالبداہتہ وہ غیر زنا ہیں تعمیر مکان مسجد جو منجملہ عبادات سمجھی جاتی ہے تو کیوں سمجھی جاتی ہے فقط
اسلئے کہ وہ عبادتخانہ ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ وہ سامان عبادت اور ذریعہ اطاعت ہے
تعمیر معابد ادیان باطلہ جو منجملہ معاصی شمار کیا گیا تو کیوں شمار کیا گیا فقط اسلئے کہ وہ
ذریعہ معصیت اور سامان شرک وکفر وغیرہ ہے غرض کہاں تک گنتانی ہزاروں نظیریں
قرآن وحدیث میں موجود کتب فقہ واصول وعقاید و تصوف میں مذکور ایک ہو تو کہیے
کہانتک کہیے پھر تعلیم صرف ونحو ومعانی وبیان وادب وریاضی ومنطق ہی نے کیا قصور کیا ہے
جو بہ ذریعہ علوم دین ہوکر بھی داخل حساب علوم دین اور مستوجب ثواب کار دین نہوں
صرف ونحو تو اوضاع صیغہاے مختلفہ اور مدلولات اضافات متعددہ مثل فاعلیت
ومفعولیت میں محتاج الیہ علم ادب اطلاع لغات وصلات ومحاورات میں مفید اور
علوم معانی وبیان قدر شناسی فصاحت وبلاغت یعنی حسن عبارت قرآن وحدیث

مین کارامد علم منطق کمال استدلال و دلایل خداوندی و نبوی صلے اللہ علیہ وسلم مین نافع
اور ظاہر ہے کہ جو نسبت عبارت و معانی مین ہے وہی نسبت حسن عبارت اور خوبی استدلال
مین ہوگی کیونکہ عبارت سے تعلق ہے تو یہہ معانی سے مربوط ہے پر کیونکر کہیہ دیجئے کہ علم معانی و بیان
تو جایز ہوا اور منطق ناجایز ہو صرف و نحو و ادب و معانی و بیان مین اگر مخالفت دین اسلام
نہیں تو منطق بہی اس عیب سے پاک ہے اور اگر اشتغال منطق گہ و بیگاہ باعث افراد کمہ حق
مین موجب محرومی علوم دینیہ ہوجاتا ہے تو یہہ بات صرف و نحو وغیرہ علوم مسلمۃ الاباحتہ
مین بہی بالبداہت موجود ہے غرض اگر تحصیل صرف و نحو و معانی و منطق سے توسل
علوم دینی ہے تو بیشک علوم مذکورہ موجب ثواب ہونگی نہین تو نہین سو یہہ بات نیت
بانیان مدرسہ و نیت معلم و متعلمین پر موقوف باقی جس کسی نے بزرگان دین مین سے منطق کو
برا کہا ہے یا باین نظر کہا ہے کہ کم فہمون اور کم ہمتون کے حق مین اوسکا شغلہ تحصیل
علوم دین مین حارج ہوا سو اوس وقت وہ ذریعہ خیر نرہا وسیلہ شر ہوگیا اور یا بایں وجہ
کہ خود بوجہ کمال فہم منطق کی ضرورت نہوتی جو مطالعہ کی نوبت آتی اور عدم مخالفت
معلوم ہوجاتی یہہ سمجہتے کہ یہہ علم منجملہ ایجاد کردہ حکمای یونان ہے اور اونکی ایجاد کئے
ہوئی علوم کی مخالفت کسیقدر یقینی تہی اسلئے یہی خیال دل مین جم گیا کہ یہہ علم بہی مخالف
دین اسلام ہی ہوگا ورنہ اس علم کی حقیقت سے آگاہ ہوتی اور اس زمانہ کے نیم ملاؤن کیطرح

الہام کو دیکھئے جو چھوٹتے ہی قرآن و حدیث کو لے بیٹھتے ہیں اور باوجودیکہ قرآن
کتاب مبین اور اوسکے آیات واقعی بینات ہیں فہم مطالب و احکام میں ایسی طرح
دھکے کہاتے ہیں جیسی آفتاب نیمروز کی ہوتی اندھی دھکے کہاتے ہیں اور پھر اون خرابیوں کو
دیکھئے جو ایسے لوگوں کے ہاتھوں دین میں واقع ہوتی ہیں تو ہرگز یوں نفرماتے
بلکہ علمائے جامعین کی برکات اور فیوض کو دیکھکر تو تعجب نہیں بشرط حسن نیت بوجہ
توسل مذکور ترغیب ہے فرماتی اور کیوں نفرماتی وجہ اسکی یہ علوم فلسفہ اگر ہی تو مخالفت
دین اسلام ہے چنانچہ تصریحات فقہا اسپر شاہد ہے سو فرماتے تو یہی منطق کا وہ کونسا
مسئلہ ہے جسکو یوں کہئے کہ مخالف عقاید دین اسلام و احکام دین و ایمان ہے
مگر جب مخالفت نہیں اور وجہ ممانعت مخالفت تھی تو پھر اور کیا کہئے کہ بوجہ ناواقفیت
حقیقت علم مذکور فقط انتساب فلاسفہ سے اون فقہا کو دہوکا ہوا جو اسکو بھی
ہمسنگ علوم مخالفہ سمجھ گئے رہا فتوا یجوز الاستنجاء یا وراقہ اس سے
حرمت منطق پر استدلال کرنا ایسا ہے جیسے یوں کہتے کہ ڈہیلوں سے استنجا کرنا
جایز ہے اسلئے ڈہیلوں کا اکھٹا کرنا جایز نہیں اور اگر بالفرض والتقدیر تحصیل منطق
بھی ہمسنگ تحصیل علوم مخالفہ دین و اسلام ہے یا لفظ معقولات ایسا عام ہے
کہ ہر جگہہ علوم مخالفہ کا مراد ہونا ضرور ہے تو پھر کیا حرمت معتد بہ پھر بھی لازم نہیں آتی۔

کیونکہ بعض امور بوجہ وجوہ غیر مشروع ہوتے ہیں جیسے زنا اور قتل ناحق اور بعض امور

ایک وجہ سے غیر مشروع ہوتے ہیں تو ایک وجہ سے مشروع بھی ہوتے ہیں مثلاً شعر کی

ممانعت کیطرف آیہ والشعراء یتبعھم الغاوون الم تر انھم فی کل واد

یھیمون وانھم یقولون ما لا یفعلون اور نیز آیہ وما علمناہ الشعر وما

ینبغی لہ اور سوا انکی اور آیات میں تصریحات اور اشارات موجود ہیں اور حدیث

لان یمتلی جوف احدکم قیحا یریہ خیر لہ من ان یمتلی شعرا۔ اور نیز

اور احادیث جو اسکے قریب المعنی ہیں اسپر شاہد ہیں مگر باایں ہمہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم اور خلفا کے زمانہ میں حضرت حسان رضی اللہ عنہ ممبر پر چڑہ کر

اشعار پڑہا کرتے تہے اور سوای اونکے حضرت عبداللہ بن رواحہ اور زہیر صاحب

قصیدہ بانت سعاد وغیرہ اصحاب کا آپکے سامنے اشعار کا پڑہنا اور آپکا

خوش ہونا کتب احادیث میں منقول ہے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا بعد دفن حضرت

سرور کائنات صلے اللہ علیہ وسلم اشعار کا پڑہنا اکثر طالب علموں کو معلوم ہوگا علاوہ

بریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہہ ارشاد کہ علیکم بدیوان العرب مشہور ہے

اور حضرت عبداللہ بن مسعود کا اون لوگوں کو جنکے طرف بوجہ استماع وعظ و نصائح

احتمال ملال ہوتا تہا یہہ فرمانا کہ حمضوا مجالسکم اکثر ذکو معلوم کتب احادیث میں

مثل بخاری شریف و صحیح مسلم اشعار مذکور ہین کتب تفاسیر مین مثل بیضاوی شریف و
مدارک و تفسیر کبیر اشعار مسطور اور ہزاروں اصحاب اور اولیا اور علماء سے شعر گوئی اور
شعر خوانی کا ثبوت مسلم وجہ اسکی کیا ہے وہی ہے کہ شعر و شاعری بجمیع الوجوہ ممنوع
نہین ورنہ بعد ارشاد و الشعراء یتبعھم الغاون جو علی العموم ہر قسم کے اشعار کے
مذمت پر دلالت کرتا ہے اور بعد ہدایۃ لان یمتلی الخ جو علی الاطلاق ہر قسم کے
اشعار کی ممانعت پر شاہد ہے ایسی مخالفت صریح اول سے آخر تک تمام امت کی
امت مین شایع و ذایع نہ ہو جاتی اور ایسے ایسے ارکان دین یون مخالفت ظاہر ہو پر کمر
نہ باندہتے مگر یہہ ہے تو پہر کلام فقہاء سے بہ نسبت علوم فلسفہ ایسی ممانعت علی الاطلاق
سمجہہ لینا انہین کا کام ہے جنکو فہم ثاقب خداوند عالم نے عطا نہین کیا صاحبو اس
زمانہ سے لیکر آغاز سلطنت عباسیہ تک جسمین علوم فلسفہ یونانی سے عربی مین
ترجمہ ہوئی لاکہون اولیاء اور علماء ایسے ہین اور گذرے ہین جنکو علوم مذکورہ مین مہارت
کاملہ تہی اور ابہی مولوی ارشاد حسین صاحب رامپور مین اور مولوی عبدالحی صاحب
لکہنؤ مین اور مولوی شکر اللہ صاحب مراد آباد مین باوجود تقوی و دینداری کے علوم
مذکورہ مین کمال رکہتے ہین دلی مین مولوی نذیر حسین صاحب بہی جنکو صلاح و
تقوی مین اکثر دیکہ نزدیک ضرب المثل کہتے تو بیجا ہی ان علوم سے خالی نہین علماء

ہند

ضلع سہارنپور کی جامعیت خود مشہور ہے پہلی زمانہ کی سنئے مولوی بشیر الدین صاحب
مرحوم مولوی عالم علی صاحب مرحوم مدتوں تک مرادآباد مین درس معقولات مین
مشغول رہے مولانا عبدالحی صاحب مولانا اسمعیل صاحب شہید مولانا شاہ
عبدالقادر صاحب مولانا شاہ رفیع الدین صاحب مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب
مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمتہ اللہ علیہم کا کمال علوم مذکورہ مین شہرہ آفاق ہے
حضرت شاہ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اور حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ
کا کمال علوم مذکورہ مین انکی تصانیف سے ظاہر ہو رہا ہے حضرت علامہ سعد الدین
تفتازانی اور علامہ سید شریف مصنفان شرح مقاصد و شرح مواقف اور علامہ
جلال الدین دوانی مصنف شرح عقاید ملا جلال جو تینوں کی تینوں امام علم عقاید مین
علوم مذکورہ مین ایسے کامل کہ کاہیکو کوئی ہوگا حضرت امام فخر الدین رازی حضرت
امام غزالی حضرت شیخ محی الدین عربی یعنی حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا
علوم مذکورہ مین کمال ایسا نہین جو ادنی سے اعلی تک کسی پر مخفی ہو جب ایسے ایسے
علماء ربانی اور اولیاء کرام اور سلاطین کی اور اکابرین دین علم مذکورہ کیطرف سے
ملتفت رہے تو یا تو یون کہئے کہ سب کے سب معاذ اللہ ایسے امر قبیح و حرام کے باصرار
مرتکب ہو کر مستوجب غضب الہی ہوتے یا یون کہئے کہ اشغال اشعار اگرچہ علوم مذکورہ

ممنوع اور اصل سے مکروہ و حرام مین ہر جیسے شعر مین انہماک اور اوسکے بھی پڑھانا
اور اوسکو مقصود اصلی اور مطلوب اہم بنالینا ممنوع ہے مطلقاً مشغلہ شعر ممنوع نہین
چنانچہ حدیث مین لفظ تیلی اوسکی طرف مشیر ہے اور آیۃ مین استثنای الا
الذین آمنوا اسپر شاہد ہے ایسے ہی قبلہ سمت اور کعبہ طلب نا لینا تو بیشک ممنوع ہر
بغرض تشحیذ اذہان یا بخیال رد عقاید باطلہ علوم مذکورہ کا حاصل کرنا یا بہ نیت ابطال
بطلان علوم مذکورہ کو ایسی استاد کامل سے حاصل کرنا جو وقت ورد اور اوسکا ابطال
ثابت کرنا جانتا ہو ہرگز ممنوع نہین بلکہ بشرط لیاقت و حسن نیت اگر مستحب ہو تو بجا ہے
جیسے بغرض انتصار یا تحمیض مطلبین یا تائید علم تفسیر مشغلہ شعر مستحب ہو جاتا ہے چنانچہ
اہل فہم پر ارشاد عمری اور بدلیہ عبداللہ بن مسعود سے ظاہر و باہر ہے مگر جب شعر مین
جسکی ممانعت قرآن و حدیث مین منصوص ہو بوجہ مذکورہ یہ استحباب آجاتا ہے
تو وہ ممنوعات جنکی ممانعت قرآن و حدیث مین مصرح نہو فقط قیاس فقہا شعر وغیرہ
ممنوعات پر اسکی ممانعت کا منظر ہو کیونکر بوجہ مذکور بشرط لیاقت و حسن نیت مثل
تشحیذ ذہن یعنی ذہن کو باریک فہمی کی عادت ڈالنی جس سے حقایق غامضہ عقاید و
احکام کو سمجھ سکے مستحب نہو جاینگی ہان اگر کسی مین لیاقت علمی نہو جیسے آج کل کے
وہ صاحب علم جو بے سوچے سمجھے شعر و علوم مذکورہ کو علی الاطلاق حرام بتلاتے ہین

بجز کم فہم

یا نیت درست نہو مثلاً قبل طلب انہین علوم کو بنالے بطور مذکور ذریعہ نباتے
یا ذریعہ بنا لی تو علوم باطلہ کی تائید کا بانی جیسے فرض کرو اور مذہب والی الغرض
تائید مذہب یا مقابلہ اسلام حاصل کرین تو اونکے حق مین اگر مشغلہ علوم مذکورہ
مکروہ یا حرام مطلق ہو تو بیجا نہین اور اس وجہ سے انکے حق مین درس علوم مذکورہ پر
اجرت لینا جائز نہو گا وہ آدمی اگر بجمیع الوجوہ مکروہ یا حرام رہی تو دور از عقل
نہین اور اونکی حامی اور موئد تائید امر حرام کی مصداق ہون تو لائق قبول ہے
خاصکر اوس صورت مین کہ مستاجر مسلمان نہو کسی اور مذہب کا آدمی ہو کیونکہ فعل
اجیر تابع نیت مستاجر ہوتا ہے مثال درکار ہے تو لیجیے کار معمار فی حد ذاتہ جائز ہے
مگر کوئی شخص شوالہ مندر چنوا لی تو کار تعمیر حرام ہو جائیگا اور مکان و مسجد تعمیر کراتے
تو اور حکم ہو جائیگا ہان اگر نیت اچھی ہے اور لیاقت کما ینبغی خداداد موجود ہو یعنی
معلم و متعلم الغرض تشحیذ ذہن یا رد عقاید باطلہ یہ مشغلہ اختیار کرین اور پہر دونو مین یہ لیاقت
بہی ہو کہ معلم اظہار بطلان پر قادر ہو اور متعلم دلایل ابطال کے سمجہنے کی لیاقت رکہتا ہو تو بیشک
تحصیل علوم مذکورہ داخل مثوبات و حسنات ہونگی چنانچہ تقریر گذشتہ اس باب مین
کافی ہے مگر جب یہ ہے تو بیشک چندہ دینے والی وسعی کرکے وصول کرنیوالی اس وجہ سے
مصیب بہ ثواب ہونگی اور پہر اوسکے ساتہہ یہہ حد جدی ہی کہ جیسے ہندیون کو

کہ معظمہ مین پہنچنا مثلاً بذریعہ جہاز و ریل ممکن نہین ایسے ہی درس علوم دینیہ مرادآباد مین
بے قیام عالم علوم دین ممکن نہین پھر جیسے کوئی شخص ریل کا کرایہ یا جہاز کا نول دیکر کسی عازم
بیت اللہ کو ریل یا جہاز پر سوار کرادے تو کوئی نادان بھی اسمین متامل نہوگا کہ کرایہ دینے والے کو
امداد حج کا ثواب نہین ملتا اور یہہ کوئی نکہیگا کہ بذریعہ جہاز عرب مین پہنچ جانیکو تو یہہ لازم نہین
کہ سوار ہونیوالا حج بھی کر ہی لے اور اسپر جہاز والا یا ریل والے بغرض تمول و حصول دنیا سوار
کرنے مین اور پھر ریل اور جہاز مین چڑھکر کہین چلنا کوئی عبادت نہین اسصورت مین کرایہ دینے والے
کو ثواب ملی تو کیونکر ملی ایسے ہی کوئی عاقل اگرچہ جاہل ہے کیون نہو اسمین متامل نہین ہو سکتا
کہ درس فنون دانشمندی یعنی صرف و نحو وغیرہ پر درصورتیکہ وجہ قیام عالم مشار الیہ ہو اجرت کے
دینے والیکو ثواب امداد دین اور ترویج منقولات نملیگا اور یہہ کوئی نہین کہہ سکتا کہ بغرض
درس فنون دانشمندی اگر کہین قیام ہو تو اسکو یہہ لازم نہین کہ علوم دین کی درس کا بھی
اتفاق ہوا کری اور پھر اسپر درس علوم دانشمندی کوئی عبادت نہین معہذا مدرس بغرض
وصول تنخواہ درس مین مشغول رہتا ہے اسصورت مین تنخواہ دینے والیکو ثواب ملی تو کیونکر ملی
مگر یہہ بھی تو پھر سعی کرنیوالون اور دربدر پھر کر وصول کرنیوالونکو بشرط حسن نیت ثواب
نملنے کے کیا معنی اگر یہہ وہم ہے کہ سوال حرام ہے تو اپنے لئے بیضرورت حرام ہے
دوسرونکی لئے سوال کرنا اور سعی اور ترغیب کرکے دلانا حرام نہین اگر یہہ بھی حرام ہو تو

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ترغیبات خاصکر وہ جو اپنے زمانہ کے محتاجون
اور مفلسون کے لئے فرمائی ہین نعوذ باللہ داخل سوال حرام ہوجائین سو اس بات کے کہنے
اہل اسلام مین سے کسکو چارہ ہے اور چندہ دینے والون اور دلانے والون اور سعی
کرنیوالون اور وصول کرنیوالون کو بوجہ مذکورہ بالا ثواب ملا تو بیشک یہہ کار ایک کام خیر کا
اور کیون نہو اشاعت علوم ربانی اور تائید عقائد و احکام حقانی منجملہ سبیل اللہ ہے بلکہ سبیل اللہ
مین بھی اول درجہ کا اسلئے کہ قوام و قیام دین بعلوم دین و تائید علوم دین و رد عقاید
مخالفہ عقاید دین متصور نہین اگر تمام عالم مسلمان ہوجاتی تو اعلاء کلمۃ اللہ کی حاجت نہین
پر علوم دین کی حاجت جونکی تون رہتی ہے غرض دین کے حق مین اصل اور محتاج الیہ اور
ضروری علم دین سے بڑھکر کوئی چیز نہین اسلئے اسکی تائید اور ترویج مین صرف کرنا اعلیٰ
درجہ کا فی سبیل اللہ ہے اور اگر فرض کرو تائید علوم اور ترویج عقاید یقینی کو فی سبیل اللہ
نہین کہہ سکتے یہہ اطلاق اعلاء کلمۃ اللہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے تو اس کارخانہ کو
اعلاء کلمۃ اللہ سے بھی بڑھکر کہنا پڑیگا اور اسلئے اسکی بربادی کے درپے ہونیوالون کو
منجملہ الصدون عن سبیل اللہ جنکی مذمت سے قرآن و حدیث بھرے ہے سمجھنا لازم ہوگا
یا انسے بھی بڑھکر انکو سمجھا جائیگا مگر میری سمجھ مین نہین آتا کہ ایسے مدرسہ کو کون برا
کہتا ہوگا اور کون اسکے درپے تخریب ہوگا کہ جسمین اکثر سبق منقولات کے پڑہائی جاتے ہون

اور دو تین سبق معقولات کے بہی پڑہائی جاتے ہون اور اونہین کہین کسی موقع مین اگر کوئی
مسئلہ مخالف عقاید اسلام بلکہ مخالف رائے اکابر آگیا گو مخالف اسلام نہو تو اوسکی
تردید کیا چاہئیے کیجائے ہان کوئی کینہ خواہ مدرسین یا بدخواہ دین اپنی آنکہون مین خاک ڈالکر ایسی بات
لینے لگے تو کہنے لگے ہای افسوس جہان دین کی ترقی اور علوم دین کی ترویج کا کوئی سامان کہین
خدا کی عنایت سے برپا ہوا تو شیطان یہہ شعبدہ بازیان کہڑے کر دیتا ہے جنکو مال جان سے
بہی زیادہ عزیز ہے اونکو ندینے کے لئے ایک بہانا ہو جاتا ہے اہل لیاکو لازم ہے کہ کچہہ تو عقل کو
کام مین لائین اور آنکہین ذرا کہولین اور دیکہین کہ کون حق کہتا ہے اور کون تردید کی باتین کرکے
دین مین رخنہ انداز ہوتا ہے کیا قیامت ہے کہ طلب دنیا مین تو ہمکو یہہ سرگرمی ہو کہ امید موہوم پر جیسے
سعی کئے جائین اور دین مین یہہ شیشے کہ چلین یا نہ چلین یا وجود فراہمی سامان ترقی ناحق کے
جہتین نکالی جائین اگر ایسے لوگ اپنی دلکو ٹٹولین تو یہی نکلے جو مین کہتا ہون یعنی ایسے
کارخانہ کو کارخانہ خیر ہی سمجہین مگر سبیل تخریب نہون مگر کینہ اور عداوت بہی مثل محبت سلطان نعمی
ونعیم ہے اور کیون نہو کسی سے عداوت بہی کسی محبت کا نتیجہ ہوتا ہے وہ مال کی محبت ہو یا
عزت کی محبت ہو یا کسی اور چیز کی محبت ہو جب یہہ سب باتین ذہن نشین ہو چکی تو اب اسکا
لیا جاتا ہے کہ ایسے مدرسہ کے طالب علمونکو زکاۃ دیجئے یا نہ دیجئے ہر شخص سمجہہ گیا ہوگا کہ انکا دینا
فی سبیل اللہ ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن مین مصارف زکاۃ کے بیان مین ذوی الارحام کا ذکر نہیں

بیان

انکو دینے کی فضیلت اگر ہے تو احادیث مین ہے اور فی سبیل اللہ خود قران مین بیان مصارف
مین موجود ہے اسلئے بایں وجہ کہ قران شریف حدیث شریف پر مقدم ہے فی سبیل اللہ والے کو
جیسے وہ طالب علم مثلاً جو علوم دین پڑہتے ہون یا بطور مذکور الصدر معقولات کو تحصیل
کرتے ہون ذوی الارحام پر مقدم ہونگی علاوہ برین عقل اگر سلیم ہو تو اسپر شاہد ہے جبکہ اپنی عزیز داری
سے خدا کی واسطہ داری مقدم ہے اپنون سے اللہ والے اولیٰ ہین تو بہتر ہے اور بیشک
وہ لوگ جو ذوق ایمان رکھتے ہین خدا کیواسطہ والون کو اپنے عزیزون سے زیادہ عزیز سمجھتے ہین
انصار رضی اللہ عنہم نے مہاجرین کے ساتھہ جو کچھہ سلوک کیا وہ اپنون کے ساتھہ کبھی نکیا ہوگا بلکہ مہاجرین
وہ اگر اپنون کو مقدم رکھتے تھے تو انکے لئے بھی فی سبیل اللہ تھی غرض ایسے مدرسون کی طالب علمون کو
دینا اپنون کی دینے سی زیادہ اولیٰ معلوم ہوتا ہے سو دینے والی زیادہ نہ سمجھین برابر ہی سمجھین
برابر نسمجھین بلکہ کمتر سمجھین پر کبھین کچھہ دین تو سہی جو خدا سی بھی سرخرو ہون حذر ایسا نہو بروز
حساب جیسے حدیث شریف مین آیا ہے خدا فرمانے لگی کہ مین بہوکا تہا تنے مجھی کہانا نکہلایا حدیث
شریف مین آیا ہے کہ جن بندون سی یہہ خطاب ہوگا وہ کچھہ ایسا عرض کرینگے تو بہوک
پیاس سے پاک کہلانے پینے سے بری اسپر خداوند تعالیٰ شانہ فرمائیگا فلانا میرا بندہ بہوکا تہا
تو اگر اسکو کہلاتا تو وہ میری حساب مین ہوتا انتہی اب اہل فہم سے یہہ عرض ہے کہ ایسی لوگ
جنکا کہلایا خدا کے حساب مین محسوب ہو سوا انکی اور کون ہو سکتے ہین جو خدا کے

کام یہانگے ہوتی ہون یعنی وہ کام کرتے ہون جنمین نیابت کی گنجایش ہو یعنی خدا سی ہی سے وہ کام
سرزد ہو سکے سو ایسی باتین یہی تعلیم و ہدایت و قہر اعداء وغیرہ ہین عبادت نہین
کیونکہ خدا ہی عبادت متصور نہین البتہ ہدایت اور تعلیم اور قہر اعداء اور نصرت اولیا اوسکا
کام ہے کچھ نہین جاتا کہ موافق ارشاد وعلم ادم الاسماء معلم اصلی خدا ہی ہے
اور موافق ہدایت واللہ یہدی من یشاء الخ ہادی اصلی خدا ہی ہے اور موافق
فرمان واجب الاذعان آیۃ تلک الایام نداولہا بین الناس اور آیۃ ان تنصروا اللہ
ینصرکم ولقد نصرکم اللہ ببدر وغیرہ آیات نصرت بھی جسکا حاصل وہی مقابلہ
کے بعد قہر اعداء ہے اصل مین خدا ہی کا کام ہے باقی رہا یہ شبہ کہ طالب علم علم سیکھتے ہین
اور ظاہر ہے کہ یہ بات خدا کیطرف منسوب نہین ہو سکتی اسکا جواب یہ ہی کہ جب اس غرض
کوئی پڑھے کہ پڑھکر پڑھاونگا اور دونکو ہدایت کرونگا اور یہی نہین تو اپنی آپکو ہی ہدایت کرونگا
تو یہہ پڑھنا پڑھانے اور ہدایت کے حساب مین ہو جائیگا اور جیسے سامان اعلاء کلمۃ اللہ کا صرف
وہ اعلاء کلمۃ اللہ کے حساب مین محسوب ہوتا ہے ایسے ہی یہان بھی ہوگا مگر یہ یاد رہے
تملیک شرط ہے اسلئے چندہ تنخواہ مدرسین مین زکوٰۃ دیجائیگی تو زکوٰۃ ادا نہوگی ہان مدرسین کو
دی یا طالب علم کو بشرطیکہ وہ مصرف زکوٰۃ ہون بعد تملیک ادا ہو جائیگی اس سے زیادہ کیلئے فرصت
کیجئے فضایل طلبہ علم اکثر اہل اسلام کے گوش خورد ہین اسلئے یہان ہی ختم لازم ہے

الحمد للہ رب العالمین تمام شد فقط للائف احادیث للبزرسال وجواب

رفع تعارض بسم اللہ الرحمن الرحیم آیات واحادیث

سوال اول حدیث کتاب بخاری شریف صفحہ ۴۷۳، ۱۴ سطر، عن ابی ھریرۃ عن النبی صلعم قال یلقی ابراھیم اباہ آذر یوم القیمۃ وعلی وجہ آذر غبرۃ وقترۃ فیقول لہ ابراھیم الم اقل لک لا تعصنی فیقول ابوہ فالیوم لا اعصیک فیقول ابراھیم یا رب انک وعدتنی ان لا تخزنی یوم یبعثون فای خزی اخزی من ابی الابعد فیقول انی حرمت الجنۃ علی الکافرین الخ اس حدیث میں اور آیۃ فلما تبین لہ انہ عدو اللہ تبرء منہ میں تعارض ہے اور نیز آیہ لا یتکلمون الا من اذن لہ الرحمن وقال صوابا اور آیہ من ذالذی یشفع عندہ الا باذنہ میں حدیث اور آیہ اول میں اسطرح تعارض ہے کہ حدیث سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا آذر کے لئے سفارش کرنا ثابت ہوتا ہے اور آیہ سے دنیا ہی میں تبری فرمانا ثابت ہوتا ہے اور وجہ تبری کی دنیا میں عداوت اللہ واقع ہوئی تھی پھر آخرت میں آذر کو کونسی اللہ سے محبت ہوگئی تھی جو اوس کے محبت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دل میں ایسی سمائی کہ بلا استمزاج واذن سفارش فرمانے لگے اور حدیث اور آیۃ ثانیہ میں اسطرح تعارض ہے کہ بدون ارشاد خداوندی کوئی شخص کسیکی سفارش نہیں کرسکتا

اور حدیث سے سفارش بلا اذن من عند نفسہ کرنی معلوم ہوتی ہے فقط

جواب: بدلالت انہ عدو للہ یہہ بات سمجھہ مین آتی ہے کہ آذر کو خدا سے عداوت تہی یہہ نہین کہ خدا کو اوس سے عداوت تہی مگر قیامت مین آذر کی عداوت مبدل بمحبت ہو جاویگی اور کیون نہو خدا کی محبت سب کے تہ دل مین ہے دنیا کی محبتین اوسکو دبا لیتی ہین پر قیامت کو بحکم کل نسب وصہر ینقطع یوم القیامۃ الخ اور آیہ یوم یفر المرء من اخیہ ول الخ پر محبت خدا سے دنیا کی محبت ایسی طرح زایل ہو جاویگی جیسے راکہ آگ کے اوپر سے اوتر جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ روز قیامت کو کفار کے حق مین یوم الحسرۃ کہا حسرت بے محبت متصور نہین اور محبت طبعی قابل زوال نہین اپنی محبت طبعی ہی اور خالق کی محبت اوس سے مقدم کیونکہ حقایق ممکنہ نہ موجود صرف یا وجود صرف ہین ورنہ واجب ہوتی اور نہ معدوم محض یا عدم محض ہین ورنہ ممتنع یا محال ہوتی مثل خط فاصل مابین النور والظلمۃ وحدود فاصلہ بین الوجود والعدم یا بین الموجود والمعدوم ہین اور ظاہر ہے کہ اس صورت مین جیسے خط فاصل کی حقیقت ایک امر اضافی ہے یعنی انتہاء نور مثلاً اوسکو کہتے ہین اور اوس سے زیادہ اوسکی تعریف ممکن نہین ایسے ہی حقایق ممکنہ امور اضافیہ یعنی منتہا ہای وجود صرف ہونگی اسلئے اونکا تعقل ذی منتہا کی تعقل پر موقوف ہوگا اور کیون نہو منتہا کا تصور بے تصور ذی منتہا متصور ہی نہین اس سے زیادہ اور کیا چیز اوسکے اضافی ہونے پر دلالت

کرگی مگر یہہ ہی تو ممکنات کا تحقق لوس ذی منتہا کی تحقق پر موقوف ہوگا اسلئے اپنی محبت بھی
اپنے ذی منتہا کی محبت پر موقوف ہوگی اور چونکہ ذی انتہا وجود ہی اور انکو ذات خداوند سے
ایسی ہی نسبت ہے جیسی شعاعوںکو ذات آفتاب کیساتھہ تو جیسے شعاعیں بہ نسبت آفتاب کے
اضافی ہیں کیونکہ انکی حقیقت اس سے زیادہ اور کیا بیان میں آسکتی ہی کہ وہ ایک پرتو آفتاب ہے
ایسے ہی وجود موصوف بھی بہ نسبت ذات خداوندی کی ایک امر اضافی ہوگا اور اس وجہ سے
اوسکا تحقق ذات خداوندی کی تحقق پر موقوف ہوگا اور اوسکی محبت ذات خداوندی کی محبت پر
موقوف ہوگی اور کیوں نہو اپنی محبت اسوجہ سے ہے کہ اپنا تحقق اپنے ہی ساتھہ ہی ہو یہہ بات
اپنی موقوف علیہ میں بدرجہ اولی ہاور لول ہے یہہ تقریر تو عقلی تہی توجیہ نقلی بھی ہر قوم سے
سنئے خدا کا یہہ ارشاد ان اللہ لا یحب الکافرین موقع ترشروئی محبوب داخل ہی کا
مصداق اسیکو ہو سکتا ہے جسکی دلمیں خدا کی محبت ہو کیونکہ ترشروئی محبوب سے محب ہی کا
دل تڑپ سکتا ہے اجنبیوں کو تو اسکے کہنے کی گنجایش ہے کہ نہیں محبت تو ہماری بلا سے
اس صورت میں آخر روز قیامت مصداق عدو اللہ نہ رہیگا بلکہ محب اللہ ہوجائیگا اور علت
تبری زایل ہوجائیگی اور وجہ عنایت ہاتھہ آئیگی آخر کون نہیں جانتا کہ محبت خداوند کے
فی حد ذاتہ ایک عمدہ بات ہے اور محبت خداوندی بہر طور لایق مراعات باقی عتاب خداوند
مانع محبت مذکورہ نہیں بلکہ یہہ عتاب خود اوسی محبت پر مبنی ہے البتہ مقتضائے محبت مرید تہا،

کہ محبوب کو اوسکے حال پر نظر عنایت ہوتی مگر اسکے ساتھہ یہہ بہی شرط ہے کہ رضا جوئی محب

ورنہ وہ محبت زیادہ تر سرمایہ عتاب ہوتی ہے مگر جیسے یہہ مخالفت رضا موجب عتاب

ہو جاتی ہے ایسی ہی وہ محبت اکثر باعث سفارش ہو جاتی ہے بالجملہ یہہ سب کار خلہ یعنی

عتاب و عنایت اور سفارش مقتضیات طبیعت میں سے ہے اسکی مخالفت بالارادہ

کیا جاتا ہے یہی وجہ ہوتی ہے کہ اہل دل اوسوقت سفارش سے باز رہتے ہیں جبکہ اوسمین

مخالفت ہو جاوی یہی وجہ ہوئی کہ کفار کی شفاعت نکیجائیگی یہہ نہین کہ لوگوں کی شفاعت

ہو نہین سکتی یعنی محال ہے بالجملہ مراعات محب خداوندی امر طبعی ہے پر کافر ہو تو اوسمین

مخالفت خداوندی شفاعت کی گنجائش نہین مگر بر مسلمات کچہ شفاعت ہی مین منحصر نہین

یہہ مراعات حضرت ابراہیم علیہ وعلی نبینا الصلوٰۃ والسلام غور سے دیکھئے تو از قسم

شفاعت نہیں بلکہ از قبیل طلب حق ہے یعنی اذن کی کیفیت معلوم کر کے اپنی رسوائی

سمجھ کر یہہ عرض کیا کہ مجہہ سے یہہ وعدہ تہا کہ روز قیامت تجہکو رسوا نکرونگا شفاعت

ہوتی تو وعدہ کے جتلانیکی حاجت نہوتی وعدہ کا جتلانا خود اس بات پر شاہد ہے

کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے حق کے طالب ہین کیونکہ وعدے ایک قسم کا حق

وعدہ کرنیوالی پر ثابت ہوجاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ایفائی وعدہ ضرور ہے اور ظاہر ہے

کہ شفاعت مین اپنے حق پر نظر نہین ہوتی اور اس وجہ سے قبول نکرنے سے وہ شخص

جس سے سفارش اور شفاعت کیجاتی لائق عتاب اور نشانہ تیر ملامت نہیں ہو سکتا تو تو

سوال دوم حدیث مشکوٰۃ صفحہ ۳۲۲ سطر ۹ عن انس قال قال رسول اللہ صلعم

ما من احد یدخل الجنۃ یحب ان یرجع الی الدنیا ولہ ما فی الارض من شیء الا الشہید

یتمنی ان یرجع الی الدنیا فیقتل عشر مرات لما یری من الکرامۃ متفق علیہ سطر ۱۴

فاطلع علیہم ربہم اطلاعۃ فقال ہل تشتہون شیئا قالوا ای شیء نشتہی

ونحن نسرح من الجنۃ حیث شئنا ففعل بہم ثلث مرات فلما راوا انہم لم

یترکوا من ان یسالوا یا رب نرید ان ترد ارواحنا فی اجسادنا حتی نقتل

فی سبیلک مرۃ اخری فلما رای ان لیس لہم حاجۃ ترکوا رواہ مسلم پہلی حدیث

کے الفاظ سے ایسا مفہوم ہوتا ہے کہ شہدا خود بخود بلا استفسار اپنی تمنا کو ظاہر کرینگے

اور تمنا بہی دس مرتبہ شہید ہو جانیکی کرینگے کہ جس سے کیا کچھ ذوق و شوق شہادت ہونا

ہوتا ہے اور دوسری حدیث مسلم سے یہہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خود خداوند کریم مکرر

سہ کرر ارشاد فرماوینگے اور اسقدر اصرار فرمایا جائیگا کہ شہدا گہبرا جائینگے کہ بدون امر سائل کے

کہ ہم کچھ نہ کچھ چاہتے ہیں ہمارا پیچھا نہ چھٹیگا ناچار ہو کر یہہ کہینگے کہ خدایا ہمارا دل صرف اس

بات کو چاہتا ہے کہ دوبارہ پھر تیری راستہ میں شہید ہو جاتیں پس اس سے نہ وہ لبریزی جو حدیث

سابق سے معلوم ہوتی ہے پائی گئی اور نہ شیفتگی عدد کا ذکر بلکہ لفظ مرۃ اخری ہے کہ جس سے

ایک مرتبہ ثابت ہوتا ہے اور نیز جو کہ جملہ فلما رای الخ یعنی جب شہدا یہہ سوال کرینگے
کہ ہم چاہتے ہیں کہ دوبارہ تیری راستہ میں اپنا سر دیں تو انکی کچھ انکے لئے ضرورت نہ دیکہی
جائیگی کیونکہ اگر دوبارہ پہر شہید ہوں تو بہی انکے لئے یہی درجہ ملیگا غرضیکہ دوبارہ دنیا میں بہیجکر
شہید کرانے کی کچھ حاجت نہیں اسلئے پہر اونسے سوال کرنا موقوف ہوگا اس جملہ کے معنی میں یہہ
شبہہ ہوتا ہے کہ خداوند تعالی کی ذات بے نہایت ہے اور اوسکے سب کارخانے ایسی ہی ہیں
کیا اوسکو قدرت نہیں کہ مدارج غیر متناہی دنیا چلا جاوے دوسری یہہ کہ جنتیوں سے وعدہ ہوچکا
کہ ولکم فیہا ما تشتہیہ الانفس اب یا تو یہہ کہو کہ شہدا کا یہہ عرض کرنا تہ
دلسے نہ تہا ورنہ وعدہ اور قدرت اعطاء مدارج غیر متناہیہ کا کیا جواب ہوگا علاوہ برین
ہے یہہ کہ بالخصوص شہدا کا متمنی ہونا ہی بظاہر سمجہنا مشکل ہے کیونکہ اونکو جو تمنا کا باعث ہوا
ہے وہ تو وہ مزہ ہے جو وقت شہادت کے ملتا ہے یا درجات آخرت کا ہی اگر شہادت کا مزہ مراد
تو کوئی سی عبادت بہی اس مزہ سے خالی نہیں چنانچہ لفظ قرۃ عینی فی الصلوۃ اسپر
شاہد ہے اور اگر آخرت کا درجہ مرادی تو لو جنتی بہی کسی نہ کسی درجہ کے مستحق ہوتے ہی ہیں
بظاہر قرین قیاس تو یہہ امر تہا کہ جو شہدا انہی درجہ کے لوگ ہیں وہ اپنی ترقی مدارج کیلئے
متمنی ہوں کہ خدایا ہمکو دنیا میں پہر واپس فرما تاکہ ہم اپنی مرتبہ بڑی بڑی مجاہدہ کریں
کیونکہ جب وہ لوگ یہہ دیکہیں گے کہ ہمنے تہوڑی سی عبادت میں یہہ کچھ مزہ پایا ہے تو اگر

امر

انکی مرتبہ بڑی کی بڑی بکلم مثل حیا و گنج گرینگے تو او مدارج بڑہیں گے غرضکہ نبی کے لوگونکا
تمنا کرنا مناسب ہے اگر کرین اور جو لوگ پہلے ہی سے اعلی درجہ کا مجاہدہ کر چکی ہین اب وہ
کس بات کی تمنا کرینگے اگر اسوجہ سے یہہ لوگ متمنی ہون تو نبی کہہ چکی لوگ بدرجہ اولی
تمنا کے مستحق ہین اور نیز قابل استفسار یہہ ہی کہ نبی کے درجہ والی باعتبار اپنی قلیل الفضائلی کے
ہین۔ اور برکے درجہ والی کیونکہ یہہ تو کبھی کی مدارج علیا پر پہونچ چکی ؛؛؛؛ جواب ؛
تمنا ایک امر قلبی ہے اور اظہار ایک فعل زبانی مثلاً اسلئے یہہ ضرور نہین کہ زبان پر بار بار اسکے
دفعہا ذکر آوی بلکہ ایکدفعہ بھی ضرور نہین خاص کر یہان کیونکر دوام قیام جنت کی ہی
اول اسوجہ سے کہ توقع مراجعت نہین اظہار تمنا بے سود سمجہا جب اعلیٰ سے استغنا
نہ نکرا ہوا بظاہر صورت امید کچہ نظر آتی یہہ اتنی سی گرگذری لو عرض کرچکی ہو وہان قبول ہو
تو کیا کرین علاوہ برین حدیث مین مذکور نہونے سے یہہ لازم نہین آتا کہ وقت
استفسار بھی ذکر نہین کیا نفطر مرۃ اخری اگر تحدید کے سے ہوتا تو مضائقہ نہ تہا مگر
اسکو کیا کیجئے کہ تمنا نفس شہادت سے متعلق ہے تعداد کو اوسمین کچہ دخل نہین اور ظاہر ہے
کہ امر محبوب ہمیشہ محبوب رہتا ہے یعنی یہہ ممکن نہین کہ محب مین تو محبت ہو اور محبوب مین
شان محبوبیت اور یہہ اوسکو اوس سے محبت نہو بہت ہوگا تو یہہ ہوگا کہ ایک محبت
دوسری کی محبت کو دبالی مگر دبالینا اوسکا وجود پر دلالت کرتا ہے نہ زوال پر مگر محب

نفس شہادت لائق تمنا ٹہری اور تعداد کو کچہہ دخل نرہا تو پہر نہ مرہ اخری سی وحدت
مراد ہوگی نہ عشر مرات سی تحدید اور نہ تکرار اس سے تکثر مراد ہوگا اور اگر مرہ اخری سے
وحدت ہی مراد ہو تو اوسکی یہہ وجہ نہیں کہ ایک ہی دفعہ کی شہادت اوسکی آرزو ہے
بلکہ یہہ غرض ہے کہ جیسے لذیذ کہانا مرغوب و محبوب ہے پر ایکبار اوتنا ہی کہایا جا سکتا ہے
جتنا معدہ مین آسکتا ہی ایسی ہی شہادت کتنی ہی بار کیون نہو مرغوب و محبوب ہے پر ایکبار
دس شہادتین یا زیادہ اکٹہی نہین ہو سکتی وہان اگر قصور معدہ ہی قصور تمنا نہین
یہی وجہہ ہے کہ بعد خلو معدہ پہر دہی نوشانوش تو یہان بہی قصور محل شہادت ہی باقی
وجہہ فقط یہی نہین کہ ثواب زیادہ ہے یا اوسمین موافق قول شاعر ؎ بہا خون کوئی قاتل
مرا اوسکو خون بہا سمجہی وہ ذائقہ ہے کہ اور دل مین نہین جو شبہہ مرقوم وارد ہو
اصل وجہہ یہہ ہے کہ اور سب عبادتین جنت مین ادا ہو سکتی ہین بوجہہ ساتھ ادا نکے جاتین
تو دوسری بات ہے پر جہاد جنت مین ممکن نہین اور نہ شہادت وہان متصور نماز و روزہ
حج و زکوۃ اگر جنت مین بہی فرض ہوتی تو وہان بہی ادا ہو سکتی تہی پر جنت مین کافر
نہین جو جہاد ہو دوزخ مین جا نہین سکتی اور جاتین تو کافر اب کافر نہین رہے یعنی
وہ انکار و جحود نہین جو لو نہین سے جہاد کیجیئی اور رتبہ شہادت لیجیئی بے اسکی کہ دنیا مین
جائین یہہ بات متصور نہین مگر یہہ ہی تو سوای شہید اور کسکو آرزو ہی مراجعت دنیا کی ہو

نماز والونکو جو کچھ ملا وہ بطفیل نماز ملا وہ وہاں ادا ہوسکتی ہے علی ہذا القیاس زکوٰۃ

وصوم وحج کو خیال کر لیجئے کیونکہ بیت المعمور جو وہاں موجود ہے خانہ کعبہ کی سیدھ میں ہے

اور یہہ بات مقرر ہے کہ تحت الثری سے فلک الافلاک تک کعبہ کے مقابل میں قبلہ ہی قبلہ ہے

غرض ادای جملہ عبادات سوای جہاد جنت میں ممکن ہے اور یہہ بھی ظاہر ہے کہ جس کسیکو کسی

راہ سے کوئی نعمت ملتی ہے وہ اوس راہ کو نہیں چھوڑتا تا مقدور اوسمین عمر گنواتا ہے

یہی وجہ ہے کہ تاجرونکو زراعت اور مزارعونکو تجارت نوکری پیشونکو زمینداری اور زمینداروں کو

نوکری دشوار ہوجاتی ہے یہانتک کہ سائلوں نے باوجود اوس ذلت اور خواری کے

در در بھیک مانگنے کے اپنا انداز نہیں چھوڑا جاتا اسلئے شہدا ہی کو یہہ آرزو ہوگی باقی

آیۂ لکم فیہا ما تشتہیہ الانفس میں لفظ فیہا سے یہہ ظاہر ہے کہ وعدہ کل

تو انہی چیزوں کا ہے جو جنت میں ہیں دنیا کی چیزوں کا وعدہ نہیں اور فیہا ای الجنۃ میں بھی

اسیطرف اشارہ ہے اور کیوں نہو لفظ حاجت خود اس پر شاہد ہے اسلئے کہ حاجت

اسی کو کہتے ہیں کہ کوئی چیز ضروریات دین و دنیا میں سے ہو اور قوام بنیاد بشری یا اوسپر

موقوف ہو جیسی غذا وغیرہ یا قیام دین کا اوسپر مدار ہو جیسے علم اور جو ایسا نہو جیسے

اوسکی خواہش ہو آرزو کو حاجت نہیں کہتے ہیں لہذا ظاہر ہے کہ جنت میں جو اس قسم کی

چیزیں جنسے حاجت متعلق ہو سب موجود ہونگی اور دنیا میں جانا اور بار بار جانا اس قسم کی

چیز نہیں ہے سوال سوم حدیث مشکوۃ صفحہ ۱۲ سطر ۸ عن عائشۃ رض قالت دعی

رسول اللہ صلعم الی جنازۃ صبی من الانصار فقلت یا رسول اللہ طوبیٰ لھذا

عصفور من عصافیر الجنۃ لم یعمل بسوء ولم یدرکہ فقال او غیر ذالک

یا عائشۃ ان اللہ خلق للجنۃ اھلا خلقھم لھا وھم فی اصلاب

آبائھم وخلق للنار اھلا خلقھم وھم فی اصلاب آبائھم رواہ مسلم

صفحہ ۱۲ سطر ۲۲ عن عائشۃ رض قالت قلت یا رسول اللہ فذراری المشرکین

قال ھم من آبائھم فقلت یا رسول بلا عمل قال اللہ اعلم بما کانوا عاملین

قلت فذراری المشرکین قال ھم من آبائھم قلت بلا عمل قال اللہ اعلم

بما کانوا عاملین رواہ ابوداود صفحہ ۲۲ سطر ۱ المولود فی الجنۃ

پہلی حدیث کا یہہ مضمون ہے کہ اے عائشہ اسکو بالیقین جنتی کہنا نچاہئے کیونکہ یہہ امر خدا کے

علم میں ہے کہ اسکو اللہ نے دوزخی لکھدیا ہے یا جنتی جیسا کچھہ ہوتا ہے وہ باپ کی پشت

مین ہونیکی وقت لکھا ہوتا ہے اس سے یہہ معلوم ہوا کہ مسلمان کے مری ہوی بچے قطعی

جنتی نجانین اور دوسری حدیث سے یہہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی بچے تو قطعی جنتی ہیں اور مشرکین کے

دوزخی ہیں اور تیسری حدیث کے جزو سے یہہ لگر ثابت ہوتا ہے کہ سب کے بچے جنتی ہیں تعارض ہوگیا

اور دوسری حدیث مین جو دونون فریق کے بچونکی دوزخی اور جنتی ہونیکی نسبت لفظ اللہ

اعلم بما کانوا عاملین فرمایا ہے یہہ بھی بظاہر مشکل ہے کیونکہ جب انکی عمل کی بھی خبر نہیں
کہ خیر و شر کس قسم کا عمل انسے سرزد ہوگا پھر ایک فریق کے بچونکا قطعی جنتی اور دوسری فریق کے
بچونکا قطعی دوزخی فرما دینا کسطرح ٹھیک ہوگا اور نیز قبل اسکے کہ انکو کسی فعل کی قدرت ہو
وہ فطرت اسلامی پر پیدا کئے گئے ہیں دوزخ کی کسطرح مستحق ہو سکتی ہیں جواب جملہ
ہم من آبائہم جملہ طبعیہ ہے مگر اسکی یہہ معنی ہیں کہ موضوع اور محمول میں علاقہ طبعی ہے
یعنی جیسے آدمی کے آدمی اور گدہے کے گدہا پیدا ہوتا ہے اور یہہ دوام طبعی ہے اگر اسکے
مخالف ہو تو وہ بوجہ تغیر اصل طبعیت ہوتا ہے بوجہ اصل طبعیت نہیں ہوتا غرض اصل
طبعیت کو تو یہی لازم ہے اور اسوجہ سے جیسے یوں کہہ سکتے کہ آدمی کے آدمی ہوا کرتا ہے
ایسے ہی یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ہم من آبائہم مگر جیسے بوجہ احتمال معلوم کسی خاص
حمل کی نسبت یہہ یقین نہیں ہوتا کہ موافق طبعیت اصلیہ ہوگا ایسے ہی خاص کسی مولود کی
نسبت یہہ نہیں کہہ سکتے کہ یہہ جنتی ہوگا یا دوزخی ہوگا اور اللہ اعلم بما کانوا عاملین
سے یہہ غرض ہے کہ جیسی مدار قیمت زر و نقرہ اصل حقیقت پر ہے کسوٹی پر لگانا فقط
اوسکے دریافت کرنے کے لئے ہے ثواب و عذاب کو مقدار ثواب و عذاب اصل
طبعیت پر ہے اعمال فقط اوسکے مظہر ہیں مثل اخلاط کسوٹی فقط بغرض امتحان مطلوب ہیں
چنانچہ لیبلوکم ایکم احسن عملا اس پر شاہد ہے مگر چونکہ امتحان

وہ غرض سے ہوتا ہے کبھی اپنے اطمینان کیلئے جیسی مشتری کا زر و نقرہ کو کسوٹی پر لگانا
اور کبھی دوسرے کی امتحان کیلئے جیسی بائع زر و نقرہ کا اونکو کسوٹی پر لگانا اور خدا کے
یہاں پہلی صورت متصور نہیں کیونکہ وہ علیم و خبیر ہے تو خواہ مخواہ دوسری ہی صورت کا
اقرار کرنا پڑیگا مگر یہہ بھی تو چھوٹے بچوں کی امتحان کی کچھ ضرورت نہیں خدا کو پہلی ہی انکی
حقیقت کی خبر ہے خود اونکو مثل بالغوں کی اسکے کہنے کی گنجایش نہیں کہ لو ان اللہ ھدانا
لکنت من المتقین کیونکہ اصل طبیعت گو موجود ہے پر سامان کارگذاری طبیعت موجود
نہیں یعنی جیسے سانپ بہہ طرح کے بچے میں پیدا ہوتی ہے طبیعت نوعیہ یعنی خلقیہ تو پہلے سے
اجاتی ہے پر اسوقت بوجہ ضعف جثہ و کمی قوت اپنا کام نہیں کر سکتے انسان کے بچونکو بھی
سمجھئے اسوقت تعین طبیعت نوعیہ کیلئے جو نتیجہ امتحان ہوتا ہے اس سے بہتر کوئی
طریقہ نہیں کہ اونکی اصل کو ٹٹولی سو وہ ھم من اباءھم سے مفہوم ہو چکا القصہ
ھم من اباءھم اس پر شاہد ہے کہ امتحان کی حاجت نہیں یہہ بات تو موافق
مفہوم ظاہری تہی اور غور سے دیکھئے تو یہہ معنی ہیں کہ وہ اپنے آباء سے پیدا ہوتی ہیں
اونکی طبیعت نوعیہ کو اونکی طبیعت نوعیہ میں دخل ہے اونکی طبیعت شخصیہ کو انکی
طبیعت شخصیہ میں دخل ہے وقت علوق ماں باپ کے طبیعت پر جو کیفیت عارض ہوتی ہے
نطفہ کی جبلت میں داخل ہو جاتی ہے اور اسوجہ سے عوارض لاحقہ یہاں ذاتی

ہوجاتی ہیں اور لوازم ماہیت مخفیہ میں شمار کئے جاتے ہیں اور وجہ اوسکی یہہ ہوتی ہے کہ والدین
ولد کے حق میں مبدا اور سبب ہوتے ہیں اور مبدا کا یہہ کام ہے کہ وہانسے کوئی چیز نکلکر دوسری
طرف جاتی ہے تو جیسے مبدا نور مثلاً آفتاب ہے اور اوسکے روبرو کوئی سرخ یا سبز آئینہ آجاوے
اور اوسکا نور آئینہ میں کو نکلکر جاوے تو گو آئینہ آفتاب کے حساب سے اوپر کی چیز ہے پر آئینہ سے
دوسری طرف رنگ مذکور نور کی ذات میں داخل ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ جدا نہیں کر سکتے
ایسے ہی کیفیات عقوق والدین کے حق میں تو عارضی ہوتی ہیں پر اولاد کی حق میں عوارض ذاتیہ
بن جاتی ہیں اسی بنا پر اختلاف شکل و صورت و مزاج و انداز ممنوع ہے مگر یہہ ہی تو پہر علم و عمل
ارشاد یہہ ہوگا کہ جو ملے والدین سے پیدا ہو گئے ہیں اونکی حقیقت اور اوس وقت کی کیفیت سے
معلوم ہوسکتی ہے کہ اونکی کیا حقیقت اور کیا قدر و قیمت ہے باقی عمل کی کچھہ حاجت نہیں عمل فقط
امتحان کے لئے تہا اور خدا کو امتحان کی حاجت نہیں اوسکو معلوم ہے کہ آگ سے اثر ظاہر ہو تو
یہہ ہو کہ جلاتی اور پانی سے اثر ظاہر ہو تو یہہ ہو کہ بجھاوے اور چونکہ اونکی حقیقت کی تحقیق کے
موافق اونسے معاملہ کیا جاویگا تو نہ فالیوم لا تظلم نفس الخ کے مخالف ہوگا اور نہ
روایت اولی کے معارض واللہ اعلم پہلی مضمون میں سن کو تبعیضیہ لیا تہا اور مضمون میں سن کو
ابتدائیہ اور اگر پہلی مضمون میں بہی ابتدائیہ ہی سمجہتی تو کچھہ حرج نہیں فقط سوال چہارم ۴
حدیث مشکوٰۃ شریف صفحہ ۱۰ سطر ۳ عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم الوائدۃ والموؤدۃ فی النار صفحہ ۲۲۳ سطر ۷ والوئید فی الجنۃ
پہلی حدیث سے ہوں وہ جسکو زندہ دفن کردیا ہو دوزخی ہونا ثابت ہوتا ہے اور دوسری حدیث
جملہ سے جنتی ہونا معلوم ہوتا ہے صریح تعارض ہے دوزخی ہونیکی کوئی وجہ بیان کرنی چاہئے
وہ تو معصوم بے خبر ہیں اونکی طرف سے کیا الزام ہے اگر کوئی یہہ کہے کہ چونکہ اوسکا پیدا ہونا اونکے
والدین کو باعث ایسی فعل شنیع کا ہوا اسواسطے وہ دوزخی ہوئی یہہ جواب بھی چسپاں
نہیں ہوتا کیونکہ اوسکو اپنے پیدا نہ پیدا ہونیکا اختیار نہیں ہے جو اوسکی طرف پھر الزام عاید ہووے
جواب الوائدۃ والموؤدۃ اور علی ہذا القیاس الوئید میں الف لام عہد لیجاوے
تو کچھ تعارض ہی نہیں اول حدیث میں اور فرد ہوگا اور دوسری میں اور فرد اور اگر طبیعت ہی
مراد لیجئے تو احتمال اختلاف زمان ممکن ہے ہو سکتا ہے کہ پہلی دوزخ میں جاتی اور پھر جنت میں
آجاتی اور صورت اوسکی یہہ ہو کہ جیسے وہ مائیں جو اپنی بال بچونکی نگہبان تہیں اس محبت کے باعث
بطفیل اطفال جنت میں جاوینگی اور اونکی بچی اس محبت کے مکافات میں محبت کے پیچھے لگکر جنت
کھینچ لیجاوینگی ایسی ہی وہ مائیں جو اپنی بچیونکو زندہ دفن کردینگی یا قتل کردینگی اس عداوت
و سنگدلی کے باعث دوزخ میں جاوینگی اور اونکی بچی اوس بیرحمی کی مکافات میں عداوت
میں آئیں اور ویسی ہی دیکر دوزخ میں پہونچا دیں اس معیت کے باعث جو پہونچانے کی سبب ظاہر ہوں
آئینگی یہہ ارشاد ہوا کہ الوائدۃ والموؤدۃ فی النار پر چونکہ سودہ کا یہہ کلام ایسا ہوگا

جیسا ملائکہ کرتی ہیں تو اس وجہ سے وہ بمنزلہ ملازمان سرکاری ہونگی چند بات
جیلیں نہ سرپا ہو رہے ہیں جیسی انکو اس وجہ سے کہ وہ اہل تعذیب ہی اور کار پردازان
تکلیف ہوتے ہیں جیلخانہ کی کچھ تکلیف نہیں سو بخشی ایسے ہی ہو وہ بھی عذاب سے
محفوظ رہینگی اور نیارا اسکو نہ ستائیگی ورنہ ایسا قصہ ہو کہ ایک ملازم دوسری ملازم کو
سنا دی اس قسم کے الفاظ کی ساتھہ اس مضمون کی ادا کرنے سے غرض یہہ ہو کہ اس تعریض سے
لوگونکی دلوں میں خوف پیدا ہو یعنی جب یہہ سنینگی کہ سو وہ بھی دوزخ میں جاینگی تو اپنی فہم
کی موافق یہی سمجھینگے کہ اس فعل شنیع کی نحوست کے سبب یہہ بلا وسکو پیش آئی اس سے نہیں
انکو یہہ اندیشہ ہوگا کہ جب اس فعل شنیع کی باعث مظلوم معصوم تک ماری پڑی تو کیا عجب ہے
کہ انکا وبال اڑ دس پڑوس تک دہیں اسلئے اپنی بچاؤ کی لئے اس امر سے ہر شخص مانع ہوگا
اور تعریض کا اس غرض کے سے جائز ہونا بدلالت نص اس سے ثابت ہے کہ رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم نے بغرض خوش طبعی ایک بوڑھیا سے یہہ ارشاد کیا کہ بڑھیا جنت
میں نجائیگی جب وہ آزردہ ہوتی تو یوں فرمایا کہ جوان ہو کر جائیگی بڑھاپی کی صورت
میں نجائیگی الغرض یہہ ارشاد کہ بڑھیا جنت میں نجائیگی باعتبار معنی مطابقی اس بات پر
دلالت نہیں کرتا کہ جو یہاں بڑھیا ہو چکی وہ جنت میں نجائیگی مگر بایں خیال کہ وقت کلام تو
وہ بڑھیا تھی اسیطرف ذہن دوڑ گیا کہ جو یہاں بڑھیا ہو چکی وہ جنت میں نجائیگی اسیطرح

ملکہ فی النار باعتبار معنی سابق تعذیب پر دلالت نہیں کرتا مگر چونکہ بنی آدم کا دوزخ میں
جانا باعتبار اصل وضع بغرض عذاب ہی ہوگا تو اسطرف ذہن دوڑتا ہے اور اس سے
فائدہ منع معاصی اور نہی عن المنکر حاصل ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہہ وہ بات ہے
جو اصل بعثت انبیا اور غرض ارسال رسل ہے جیسے مزاح و خوش طبعی کے لئے تعریضیں
جائز ہوتی ہیں حالانکہ اونکو غرض بعثت نہیں کہہ سکتے تو نہی عن المنکر اور تخویف کے لئے جو
مثل امر بالمعروف اور بشارت منجملہ اغراض بعثت ہیں کیونکر جائز نہوگی اور اگر لفظ
فی النار سے تعذیب ہی مقصود ہو تو پھر ایسی صورت ہوگی کہ جیسے اپنی قتل اور اپنی اعضا
قطع کی باعث قاتل و قاطع کیمع اجزا اسکے دوزخ میں جائینگے سر مقتول ہی اور دیگر عیسیٰ اور
عضو مقطوع بھی اور باقی بدن ایسی ہی ہا بدینوجہ کہ ہنوز استغنا عن الالام اور استقلال
میسر نہیں آیا یہہ وتید بھی مثل اعضا مقتول مذکور ہے یعنی عیسیٰ اوسکے اعضا اپنے قیام و قرار
و غذا وغیرہ میں مستغنی اور مستقل نہیں بدن کے تابع ہیں ایسی ہی مودہ بھی واتدمکی تابع ہے
اوسکا قتل کرنا بمنزلہ قطع اعضا و قطع راس و دست و پا ہے اسلئے اوسکی تعذیب
بھی بحکم حکمت ضرور ہے نہ بانیوجہ کہ فعل تابع قتل کو اوس سے تعلق ہے جو یہہ شبہہ ہو
کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوجہ شرکت امت کیوں نہوی بہرحال اگر تعذیب ہو تو اس وجہ
ہو مگر چونکہ مطلوب مستدعی دخول جنت ہے تو بعد چندی مودہ بھی اوس سے جدا ہوکر

جنتی

جنت مین آجاوے اور بعد عذاب راحت پاوے اور کیون نہو بجمیع الوجوہ عدم استقلال جو
عدم استغنا نہین تعدد روح سے ظاہر ہے کہ من وجہ استقلال اور استغنا بھی ہے زندگانی
مین بالکل تابع نہین حصول غذا بھی بلا توسط والدہ متصور ہے اگر بجمیع الوجوہ استقلال ہوتا
تو پھر جدائی بھی ہوتی علی الدوام وانہ ماں کے ساتھ دوزخ مین گھر رہتے ؟؟؟ سوال پنجم —
جملہ حدیث کتاب مشکوۃ صفحہ ۵۱۹ سطر ۱۰ فانطلق بی جبرئیل حتی اتی السماء الدنیا
فاستفتح قیل من ہذا قال جبرئیل قیل ومن معک قال محمد قیل وقد ارسل
الیہ قال نعم قیل مرحبا بہ فنعم المجیٔ جاء ففتح الخ اسکے معنی سے یہہ بات معلوم ہوتی
کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی معراج کی آسمانون پر شہرت نہ تھی کیونکہ اگر یہہ خبر مشہور ہوتی
تو ہر آسمان کے دربان متعجب ہوکر دریافت نکرتے بلکہ دروازے ہی بند نکرتے کیونکہ جو
کوئی اپنے مکان یا سیر باغ کو بلاتا ہے اور بلانا اُسی کا ہوتا ہے جو کہ خاص شخص لینے جاتے
پھر دروازونکا بند کرنا تعجب کی بات ہے اور نیز اشتیاق ملاقات پر بھی حرف آتا ہے
جواب دربار علم کیوقت ایوان شاہی کے دروازے کھولے جاتے ہین ورنہ بمقتضای
رفعت منزلت اور شوکت سلطنت یہہ ہوتا ہے کہ دروازہ بند رہے تاکہ ہر کس و ناکس
نہ آنے پاتے اور دیکھنے والونکو یہہ اشارہ ہو کہ ہماری بادشاہی کچھ تم نہین جو دروازہ
کہلا رکہتے اور رسم ملاقات جاری ہوا اسکے بعد اگر کہولا جاوے تو وہ کہولنا خوامخواہ اسبات پر

شاہد ہوگا کہ جسکے لیے کہولا گیا ہے بڑا ہی رفیع المنزلت ہی جو یون ملاقات کی ٹہری مگر یہہ
دلالت اوسیوقت کامل ہوگی جو وقت بر دروازہ کہلی رہنے پہر اسکی خصوصیت کی سمجہنے کی
کوئی صورت نہین اسلئے رمضان مین تو دروازے برابر کہلی رہتے ہین کیونکہ وہ وقت بمنزلہ
وقت دربار عام ہوتا ہے اور رسول صلے اللہ علیہ وسلم کی لیے پہلی نہ کہولا گیا تاکہ اسکی خصوصیت
معلوم ہو جاتی اور یہی وجہ ہوئی جو دربانونکو یہہ اطلاع نہوئی کہ آج محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
آتے ہین ورنہ انکی تیے دروازہ کہولدینا بلکہ شہرت رفعت منزلت محمدی پر قناعت کی تامل
حکم الحاکم سنکر کہولدینا سنے والونکی تیے آپکے قرب و منزلت کے پہچاننے کے تیے ذریعہ کامل
ہوجاوے یعنی اسوقت اگر پہلے سے حکم دیا جاتا تو یہہ احتمال تہا کہ دربان یون کہولنی اور
عجب نہتا کہدیتے ہم کیا جانین تم کون ہو حکم ہوا تو تعمیل کر دی ہاں کے کچہہ بحث نہ ہوئی الا بتا
پلہجہ تامی اتفاق سے اسی طرح بلالیا ہے جیسی کسی غیر و رستین کم رتبہ لازمون اور غلامونکو
بلالیا کرتے ہین جب پہلے سے دربان کو کچہہ حکم نہین ہوا اور یہہ نام سنتی ہی دروازہ کہولا گیا تو معلوم ہوا
کہ قرب منزلت محمدی ہر کس و ناکس کو معلوم ہی اور جب اس وجہ سے دربانونکو اطلاع کی ضرورت
نہوئی تو اور کونسی وجہ تہی جو انکو اطلاع کیجاتی منجملہ ارکان دولت ہوتی اور زمرہ ارباب مجلس
مین سے ہوتی تو یون بہی سہی سوال ششم صفحہ ۳ سطر ۲ عن ابی ھریرۃ قال قال
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ما من مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ

یہودانہ او ینصرانہ او یمجسانہ کما تنتج البہیمۃ بہیمۃ جمعاء ھل تحسون

فیہا من جدعاء، ثم یقول فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا لا تبدیل

لخلق اللہ — آیۃ او حدیث سے ہر انسان کا فطرت پر پیدا ہونا ثابت ہوتا ہی لیکن

جب اللہ تعالی نے فطرت پر پیدا کیا تو فطرت اسلامی یعنے اصل طبیعت جسکو جبلت کہتی ہیں

ٹہیری کیونکہ معنی لفظ جبلہ اللہ کے خلقہ اللہ آتے ہیں اور ایک جگہہ حدیث مین آیا ہے کہ اگر کوئی

یہہ کہی کہ پہاڑ اپنی جگہہ سے ٹل گیا ہے تو اعتبار کر لینا مگر اس بات کا اعتبار نکرنا کہ کوئی اپنی

جبلت سے ٹل گیا ہے دونون حدیثون میں بظاہر تعارض ہے اور دوسری یہہ کہ جب ہر مولود

قبل پیدائش شقی یا سعید لکہا جاتا ہے تو پہر فطرت پر پیدا ہونگے کیا معنی وہ تو اوسی اپنی

سعادت یا شقاوت سکنونہ پر پیدا ہوگا جواب فطرت اور کچہہ ہے اور طبیعت اور ختم

اور کچہہ ہے مرتبہ فطرت مرتبہ مختوم علیہ ہے مرتبہ ختم نہیں مرتبہ اول مقدم بالذات ہے اور مرتبہ ثانی

موخر بالذات پر زمانہ کی اعتبار سے کچہہ تقدم و تاخر نہیں ابتدای زمانہ ذات سے دونون ساتھ

ہین پر اتنا ہی کہ جیسی شہوت اور غضب کے تحرک کیلئے اسباب معلومہ کی ضرورت ہے اور اصل

صفت کے وجود کیلئے کسی اور کی حاجت نہین ایسی ہی تحرک مرتبہ ختم کیلئے جو معبر بسعادت

ہے اسباب خارجیہ کی ضرورت ہے والدین کی صحبت اور اونکا اغوا اوسکی تحرک کا باعث

ہوجاتا ہے اسلئے یہہ ارشاد ہوا کہ فابواہ یہودانہ الخ الغرض مرتبہ فطرت مختوم علیہ

اور مستور ہو جاتا ہے اور مرتبہ ختم ساتر مرتبہ ختم کی وجہ سے مرتبہ فطرت زایل نہین ہو جاتا
جو یہہ شبہہ ہو کہ صنعت اصلی کو ماں باپ کسطرح زایل کر دیتے ہین حالانکہ یہہ ارشاد ہو چکا ہے
لا تبدیل لخلق اللہ مگر مرتبہ فطرت وہ اعتقاد توحید ہے خاصکر اس مقام مین ظاہر ہے
اور ظاہر ہے کہ وہ تہ دل سے زایل نہین ہو سکتا کیونکہ جب اپنی حقیقت کو خدا کی نسبت ایک امر
انتزاعی سمجہا اور بمنزلہ دہوپ جو ایک سطح نورانی اور منتہای اشعہ ہوتا ہے وجود ممکن کے
حق مین ایک جسد نا مل خیال کیا تو لا ریب یہہ بہی کہنا پڑیگا کہ جیسا سطح بشرط ادراک سواے
اوس جسم کے جسکی وہ سطح ہے اوسکو اپنا منشا وجود اور لایق نیاز نسمجہینگے تو پہر حقایق ممکنہ
بہی بشرط ادراک سواے اپنے منشا انتزاع کے اور کسیکو اپنا مبدا اور قابل نیاز نہین سمجہ سکتے
سو انسان کے ادراک و شعور مین تو تامل ہی نہین تو اس اعتقاد کی تہ دل مین ہونے سے بہی
انکار نہیں ہو سکتا اور چونکہ اپنی حقیقت اور اپنے ادراک مین کوئی چیز حایل نہین تو اور کسی
چیز کا علم ہو سکے یا نہو سکے پر اپنے علم سے کوئی چیز مانع نہین ہو سکتے یعنی کوئی چیز حجاب
فیما بین نہوگا اور اپنے علم کا یہہ حال ہے تو جس چیز کے علم پر اپنا علم بہی موقوف ہو اور اوسمین
اور ادراک مین کوئی حایل نہوگا اور اوسکا علم ہوا تو اسی شان کی سلسلہ ہوگا کہ وہ اپنا مبدا
او قیوم ہی اور سوا اسکے اور کچہہ نہین تو پہر اعتقاد توحید مین کیا کلام ہے اس اعتقاد کا
مقتضا یہہ تہا کہ اسکی اطاعت مین سر مو تفاوت نہوتا انکار وجود تو درکنار مگر چونکہ

منجملہ صفات سلبیہ یہہ انکار وجود بہی ہے اور ظاہر ہے کہ یہہ مرتبہ فعلیت ہے تو بالضرور اس فعلیت کے لئے
ایک مرتبہ قوت ہوگا اور اسیکو مرتبہ ختم خیال فرمائیے اور ظاہر ہے کہ مرتبہ قوت ذات موصوف سے
جدا نہیں ہوتا منجملہ لوازم ہوا کرتا ہے اسلئے اگر یون کہا جاوے کہ یہہ مرتبہ جو اصل شقاوت ہے
اور اوسکے مقابل کا مرتبہ جسکو سعادت کہتے ماں کے پیٹ ہی سے ساتھہ ہے تو غلط نہوگا
سراسر صحیح وصواب ہوگا واللہ تعالی اعلم ۔ ف اول تو دفع تعارض المولود فی الجنۃ
جو نسبت ہم من اباءہم اور نیز ان اللہ خلق للجنۃ اہلا الخ و کما قال بنظر سہو
ہونا ہے یاد نرہا اور بعد اختتام یاد آیا تو جہان اوسکا موقع تہا جگہہ نہ پائی حاشیہ پر کچہہ
لکہنا شروع کیا تہا مگر آخر کار گنجایش نہ نکلی اسلئے آخر میں لکہنا پڑا اور پہر جو دیکہا تو بچند
وجوہ سے بہی اچہا ہوا کیونکہ بعض پہلو تقریر متعلق المولود فی الجنۃ کی تقریر جواب سوال
اخیر پر موقوف ہیں بالجملہ اپنے موقع پر تو لکہنے کا اتفاق نہوا بطور تتمہ آخر میں لکہتا ہون
المولود میں بشرط صحت حدیث اگر الف لام عہد ہو تب تو کچہہ تعارض ہی نہین ورنہ دو
صورتیں ہیں ایک تو یہہ کہ فرق افراد ذراری و مولود بوسیلہ فرق حقیقت کیا جاوے
دوسرے یہہ ہے کہ ہم من اباءہم کو خبر انکشافی اور مولود فی الجنۃ کو حکم وحی قرار دیکے
پہر خبر کے انکشافی ہونے پر بہی دو احتمال ہیں ایک تو یہہ کہ جواب مطابق سوال ہو ظاہر میں بہی
اور واقع میں بہی اس صورت میں تو یہہ خبر انکشافی بدلالت التزامی جواب سوال پر

دلالت کریگی مگر چونکہ یہہ جز الزامی مطابق تھی نو ارشاد المولود فی الجنۃ سے اوسکی اصلاح
کی گئی اور دوسرا احتمال یہہ ہے کہ یہہ کلام از قبیل تعریض ہو جواب واقعی نہو صورت جواب یہ
تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے کہ ذریۃ کہنا تو اوسوقت جائز ہو جبکہ اثر صحبت والدین کچھہ
نہ کچھہ آچکا ہو اور قبل وصول اثر انکو ذریۃ کہنا باعتبار لغت جائز نہو اور جائز بھی ہو تو
اس اعتبار سے ہو کہ وہ خور و نوش وغیرہ امور ضروریہ میں تابع والدین ہے کیونکہ ذریۃ میں
مضمون اتباع ملحوظ ہے مگر لفظ ذراری المومنین اور لفظ ذراری المشرکین باعتبار حقیقت
اسطرف ناظر ہے کہ وہ اتباع شرک و ایمان میں ہے سو یہہ بات قبل وصول اثر صحبت متصور نہیں
البتہ قبل وصول مذکور لفظ مولود کہنا صحیح ہے سو ذریۃ تو بوجہ قبول اثر مذکور مصداق ہم
من آباءہم ہوں مگر چونکہ بوجہ ضعف معلوم قبل بلوغ زمانہ معتدبہ تعین تو بلا عمل کہنا
درست ہو اغاصکر اسوقت میں جسمیں بجز تاثیر اعتقادی بوجہ صغر سنی عمل کی نوبت ہی
نہ آئی ہو اور سکے بعد ارشاد اللہ اعلم بما کانو عاملین اس غرض کے لئے ہو
کہ اثر مذکور اور قوی و ملکات ذریۃ کے بعد تخمینہ عمل صحیح صحیح معلوم ہو سکتا ہے
رہی حدیث رفع القلم عن ثلاثۃ وہ بظاہر معارض ہو اخذہ ذریۃ معلوم ہوتی ہے
مگر غور سے دیکھئے تو یہہ مطلب ہے کہ اس زمانہ کی عمل کا اور عدم عمل کا اعتبار نہو گا بروقت اعتبار
یعنی وقت بلوغ جو کچھہ اونسے سرزد ہو گا اوسی استعداد کا ثمرہ جو پہلی سے مکنون تہا بہر حال

غرض یہہ ہے کہ استعداد پہلی سے تہی اب یہہ اثر ظاہر ہوا اسکی موافق تخمینہ ہوجائیگا مگر یہہ ہے
تو ہر المولود فی الجنۃ کی یہہ معنی ہونگی کہ مرتبہ فطرۃ تو فعلیہ تک پہونچا ہوا در مرتبہ ختم ہوہی
نہ ہو تو مرتبہ قوت ہی میں ہی بمرتبہ فعلیہ تک نہیں پہونچا اسلئے بوجہ بیکاری مرتبہ ختم اور
فعلیہ مرتبہ فطرت مولود مستحق جنت ہے ہوگا اور اوسوقت ختم شقاوت سے عام رہیگا جنہ
ظاہر ہے حاصل اس تقریر کا تو یہہ ہوگا کہ مولود اور ذریہ اور مگر اسوقت وہ تقریر
جو متعلق سوال سوم ہے کسیقدر غلط ہوگی پر حدیثیں سبکی سب باعتبار مدلول صحیح ہونگی
اور اگر جملہ ہم من آباءہم کو خبر انکشاف نہ کہتی اور تعریض کہتے تب بہی یہی صورت ہی
کیونکہ اس صورت میں اصل مطلب تو اتنا ہی ہوگا کہ ذراری باعتبار حقیقت بنی نوع
آبامیں پر بظاہر یہہ کلام اسپر بہی دلالت کرتا ہے کہ دوزخی جنتی دوزخی ہونے میں بہی آبا کے
شریک حال ہیں خاصکر جبکہ یوں کہا جاوے کہ اصل سوال اس امر کا تہا کہ وہ جنتی ہیں یا دوزخی
اور اس دلالت ظاہری ہے جسکے اعتبار سے اوسی تعریض کہہ سکتے ہیں غرض وہی تخویف
اور تحذیر ہو تاکہ سننے والی مشرکین کی صحبت چہوڑیں اور مومنین کے صحبت اختیار کریں غرض
اسیصورت میں بہی باعتبار مدلول سب حدیثیں واقعی ہونگی اور اگر یہہ کہتی کہ انکشاف
مذکور کی بنا پر آپنے ہم من اباءہم فرمایا اور مطلب یہہ ہو کہ ذراری کو شریک نوع آبا
سمجھکر شرکت عذاب و ثواب کی طرف اشارہ فرمایا تہا تو اس صورت میں انکشاف تو

صحیح پر حکم اشتراک فی العذاب والصواب بغلط اور اس قسم کی غلطی انبیاء کرام
علیہم السلام سے ممکن ہے پر اصلاح اوسکی ضروری ہے اسلئے بطور اصلاح بحکم وحی یہہ
ارشاد ہوا ہو کہ المولود فی الجنۃ تو یہہ بھی احتمال ہے کہ غلطی نہو بلکہ اول اول وہی حکم ہو
مگر آخر کار بمقتضای کرم یہہ ارشاد ہوا ہو کہ المولود فی الجنۃ غرض درصورت صحت
جملہ احادیث انطباق سب طرح ممکن ہے اور شاید یہی وجہہ ہوئی کہ ذراری کے باب
مین اختلاف عظیم ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال فقط

نقل مراسلہ تیرہویں علم ومعمل بسم اللہ الرحمن الرحیم در معنی حدیث فضل العالم الخ

حسب درخواست جناب حکیم ضیاء اللہ شیخ صاحب نخبۃ الروایا یا علی الصراط المستقیم
جو بندہ کے مخدوم و مکرم ہین طبع نارسا یون متقاضی ہے کہ درباب تفضیل علم یا عبادت
ایک قول فیصل واضح ایسا لکہئے کہ جس سے خلجان یک لخت اہل انصاف کی دل سے
اوٹھ جاوے اور حق صریح واضح ہو جاوی اسلئے اول بطور دعوی یہہ معروض ہے کہ
مایۂ فخر انسانی کل تین چیزین ہین علم اور تقوی اور عمل جسے عبادت کہتی ہین پہر ان
تینون مین سے اصل اور عمدہ تقوی ہے بعد ازان علم بعد ازان عمل جب یہہ
دعوی شرح ہوچکا تو اب لازم ہے کہ اسکے دلائل نقلیہ اور عقلیہ دونون قسم کے پیش
کیجے تاکہ موجب مزید اطمینان ہو مگر چونکہ بیان دلائل دعوی مذکور پر موقوف ایک

تفصیل اس مدعا کی سنئے بطور تمہید اول گوش گذار اہل انصاف ہے کہ خداوند بیمثل و بیمثال
اور بندگان سراپا امتثال کی مثال ایسی ہے جیسی کوئی شہنشاہ ذی جاہ جو حسن و جمال
اور جود و سخا اور حسن اخلاق اور ہر قسم کے کمال میں یکتا ہو اور اوسکو کسیطرح کی حاجت اوسکو
عارض حال نہو بلکہ وہ بے نیازی اور بیغرضی میں بے ہمتا اور باینہمہ اوسکی ذات تمام
کمالات عیوب سے منزہ اور مبرا ہو یعنی ہر قسم کی وہ خوبیاں جسکے سبب دوسروں کو
محبت پیدا ہوتی ہے موجود ہوں اور علی ہذا القیاس ہر طرح کی وہ باتیں جنسے اوروں کو
خوف اور اندیشہ ہو اوسکی ذات میں حاصل ہوں ایسا ظاہر ہے کہ رعایای بادشاہ
میں سے جو کوئی صاحب عقل صاحب دل صاحب نظر ہوگا اور اسے نظارۂ جمال باکمال
بادشاہی اور الطاف شہنشاہی سے بہرہ ور اور ماسوا اسکے اور کمالات سے مطلع ہوگا
تو بیشک وہ مرد سلیم فریفتۂ جمال اور دلدادۂ ہر کمال ہوگا محبت حسنی اور احسانی
اور کمالی سے شیفتہ اور فریفتہ ہوکر ہر دم جویای رضای بادشاہی رہیگا اور بالطبع تقاضا
محبت خلاف رضاء بادشاہی سے متنفر اور مجتنب ہوگا علیٰ ہذا خیال شوکت و
سلطنت و بیغرضی اور بے نیازی سے ہر دم خائف و ترساں رہیگا اور اس سبب سے
بھی رضا کا طالب اور ناخوشی سے مجتنب ہوگا مگر چونکہ طلب رضا اور اجتناب امور
غیر مرضیہ موقوف علم مرضیات اور علم غیر مرضیات پر ہے تو لاجرم توابع ادب اور

دیگر احکام صادرہ کو محفوظ اور مستحضر کرکے ہر دم و ہر لحظہ پابند قوانین و بعد احکام صادرہ
ہو سبکا ہو وجہ اس مثال کی منطبق ہونیکی خداوند ذوالجلال والاکرام اور بندگان مخلص سلاطین پر ظاہر ہے
کیونکہ خداوند کریم کا جامع جمیع کمالات ہونا خواہ جمالی ہو خواہ اور کمال متفق علیہ کافہ انام
خصوصاً اہل اسلام ہے اور علیٰ ہذا القیاس خداوند کریم الاکرمین کا جمیع عیوب اور نقصانات
سے منزہ اور مقدس ہونا بھی ہر فرد بشر خصوصاً امت خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم کی
نزدیک مسلم بلکہ کسی بادشاہ وغیرہ کا جامع جمیع کمالات ہونا اور عیوب سے منزہ ہونا تو
ایک فرض محال ہے البتہ خداوند جلیل کا جامع جمیع کمالات ہونا اور تمام عیوب سے منزہ ہونا
اگر تحقیق ہے انسانوں میں تو جامع جمیع کمالات انسانی ہونا اور عیوب نقصانی سے مبرا ہونا
بھی ایک اعجوبہ ہی مگر ذات مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم اور کسیکو کہا نہیں جا سکتا
سو شوکت سلطنت اور حشم و خدم ملوکانہ کا ہونا بظاہر وہاں بھی نہ تھا مگر تفہیم
کے لئے ایسے امور کی فرض کر لینے میں کچھ حرج نہیں الغرض جناب باری عزاسمہ کا جامع
جمال و جلال اور منزہ از ہر عیب اور موصوف بہر کمال ہونا سب کے نزدیک محقق اور مسلم ہے
علیٰ ہذا القیاس بندگان خاص کا جمال خداوندی پر عاشق ہونا اور بتقاضائے محبت
جو یای رضا اور خلاف مرضی ہوجانے سے اندیشہ مند رہنا اور اسیطرح اوسکی
بے غرضی اور بے نیازی اور شوکت کی وجہ سے اوسکے غصہ سے خایف ہوکر اپنی

بچاو کی فکر مین گذارنا سب کے نزدیک خصوصاً اہل اسلام کے نزدیک محقق اور مسلم ہے
جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب اہل فہم کی خدمت مین یہ گذارش ہے کہ بندگان خالص کے
احوال کی تنقیح اور تشریح کرنے سے چند باتین مرتب معلوم ہوتی ہین اول تو خداوند کریم کے
جلال و جمال و کمال کا یقین ہونا ضرور ہے کیونکہ اگر خدا کے اوصاف کمال اور جلال کی
کسی وجہ سے اطلاع نہوگی تو نہ خدا سے محبت ہوگی اور نہ اوس سے خوف پیدا ہوگا کیونکہ
محبت کا مدار جمال اور اوصاف کمال پر ہے اور خوف کا مدار بے غرضی اور جلال پر ہے پھر جب
انکی اطلاع ہی نہوئی تو محبت اور خوف کا نام و نشان بھی نہوگا مزید توضیح کے لئے عرض ساں
ہون کہ اگر شیر اندھیری مین پاس کھڑا ہو اور آدمی اوسکو غلطی سے گائے سمجھ جاوے تو ہرگز اوس سے
خوف نہوگا علی ہذا القیاس اندھیری مین اگر حسین بے نظیر کسی عاشق مزاج کی پاس موجود ہو
اور وہ اوسکو بسبب اندھیری کے قبیح المنظر سمجھے تو ہرگز محبت بھی اوسکے دل مین نہ آئیگی
اور جب نہ محبت ہوئی اور نہ خوف تو طلب رضا اور غیر مرضیات سے احتراز کی کوئی صورت نہین
چنانچہ ظاہر ہے کہ نفس آرام طلب بغیر ان دو کھٹکون کے کار دشوار عبادت و تقوی
کو ہرگز سر نہین اوٹھا سکتا اسی سے خداوند کریم بھی فرماتے ہین وانها لکبیرة
الا علی الخاشعین الذین یظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم الیه راجعون
یعنی بیشک نماز ایک بھاری چیز ہے مگر خشوع والون پر جو یون سمجھتے ہین کہ ہمین خدا سے

بلتا ہے اور ہم اوسکے طرف جانی والی ہین فقط اسی سے معلوم ہوا کہ نماز کا ادا کرنا
بے خشوع بہت دشوار ہے اور یہہ بہی معلوم ہوا کہ خشوع ان دو خیالون پر موقوف ہے،
یعنی خدا سے ملاقات کرنی ہے اور اوسکی طرف جانا ہے سو اس میں سے تمنای وصال
اور اندیشہ باز پرس جو محبت اور خوف پر موقوف ہین دونون متکلم مین اور اگر کوئی
اس ظن ملاقات اور رجوع کو فقط باعث خوف ہی قرار دیگا اور محبت سے مربوط نہ سمجھیگا تو
آیہ قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی تو اس باب مین صریح ہے کہ محبت
سہولت اتباع شرع کا باعث قوی ہے کیونکہ امتحان محبت نبی یہہ ہوا کہ اتباع کرکے
دکہلادو علی ہذا القیاس فاما من خاف مقام ربہ ونہی النفس عن الھوی
فان الجنۃ ھی الماوی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ خوف خداوندی بکل سبب
نفس کو اوسکی خواہش سے روک سکتی ہین اسلئے اول خاف فرمایا بعد ازان ونہی النفس
اور یہہ ظاہر ہے کہ نفس کا خواہش نفسانی سے روکنا ہی دینداری ہے کیونکہ اتباع شرع
اور مجاہدہ اور عبادت میں جو اشکال ہے تو اسی سبب ہے کہ خلاف خواہش کرنا پڑتا ہی
القصہ تا وقتیکہ جمال وجلال خداوندی پر اطلاع اور اوسکا یقین نہو تو محبت اور خوف کا
ہونا جو دو رکن دین اور سبب امکان اتباع شرع متین ہین متصور نہین اور جب ہی نہوی
تو پہر نفس کل فرکیش تو خود آرام طلب ہے عبادت و تقوی اوسکی بلا کریگی تو لاجرم بندگان

خاص کا جلال و جمال خداوندی پر بالیقین مطلع ہونا ضرور ہے پر اگر اطلاع یقینی دو طرح
ہو سکتی ہے ایک تو دیکھی بھالی دوسری سُنی سُنائی چنانچہ ان دونوں رتبوں کی طرف
جملہ مندرجہ حدیث متفق علیہ صحیحین میں اشارہ موجود ہے وہ جملہ یہ ہے ان الاحسان
ان تعبد ربک کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک مطلب یہ ہے
کہ احسان یعنے عبادت کی خوبی یہ ہے کہ خدا کی عبادت تو ایسی طرح کرے جانو تو اُسے
دیکھتا ہے اور جو دیکھنا نصیب نہو تو یہی سہی کہ یوں سمجھے کہ وہ مجھے دیکھتا ہے سو مضمون
اول اول کیطرف مشیر ہے اور مضمون دوم مضمون دویم کیطرف باقی رہا یہ شبہہ کہ
کانک تراہ بلفظ تشبیہ فرمایا ہے سو اس سے عین رویت نہیں نکلتی جو معرفت کی
طرف اشارہ ہو کیونکہ معرفت کے باب میں اوس یقین کو مگر رسطور نے معتبر رکھا ہے جو
دیکھنے بھالنے سے پیدا ہوتا ہے بلکہ اوس سے یوں ثابت ہوتا ہے کہ ایسی حالت ہو جو
مشابہ رویت کے ہو سو اسکا جواب یہ ہے کہ رویت کا لفظ عرف میں چشم ظاہری سے
دیکھنے کو کہتے ہیں سو اگر کبھی دیدار کی کیفیت اس آنکھ سے حاصل نہو بلکہ کسی اور حاسہ
سے ہو جیسی خواب میں یا معاملات و مکاشفہ میں تو اوروں کی سمجھانیکو بطور تشبیہ کے کہدیا
کرتے ہیں جانو میں یوں دیکھتا ہوں ورنہ حقیقت میں رویت چشم قلب سے متعلق ہے آنکھ
فقط بمنزلہ عینک کے ہی مدد کو ہے چنانچہ سب اہل فہم جانتے ہیں اسلئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کانک تراہ فرمایا فقط تراہ نفرمایا بلکہ نظر مکاشفہ اہل حق میں جسقدر وضاحت اور یقین ہوتا ہے
نظر ظاہری میں نہیں ہوتا اس لئے کہ نظر ظاہری بوسیلہ نور آفتاب وغیرہ کام دیتی ہے اور
نظر باطن اہل حق میں نور خداوندی سے کام چلتا ہے چنانچہ حدیث میں موجود ہے اتقوا
فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ یعنی مومن کی فراست سے بچو کیونکہ وہ بوسیلہ
اللہ کے نور کے دیکھتا ہے القصہ دیدہ باطن کا مشاہدہ حق معاینہ چشم ظاہری جو بہ نسبت
اجسام و اشکال و الوان کے ہوتا ہے بڑھ کر ہے سو معرفت حقیقت میں ایک قسم کی رویت ہے
دوسرا جواب یہ ہے کہ خدا کی تجلیات کا کچھ ٹھکانا نہیں ایک سے ایک زیادہ واضح ہی سو معرفت
میں گو رویت ہے کیوں نہو پر قیامت کو جو دیدار ہوگا تو اوس تجلی کے سامنے معرفت کی تجلی
ایسی ہے جیسے شمع فانوس کے پردہ میں نظر آئی بے پردہ نہو سو اس لئے آپ نے کانک تراہ
فرمایا تراہ نفرمایا کیونکہ تراہ جب اپنی موقع پر ہو جب سیلے حجاب باقی نرہی جیسے نصیب کری
قیامت کو ہوگا مگر یہ بھی واضح ہے کہ جیسے شمع کی تجلی کو فانوس میں دیکھنا بھی کہتے ہیں سو
خدا کی تجلی کو جو معرفت میں حجابوں کے بیچ میں سے ہوتی ہے اسی رویت کیوں نہ کہتی جب یہ
معلوم ہو چکا تو اتنا اور بھی سنئے کہ ہم اول کو معرفت کہتے ہیں اور ثانی کو یقین کو نعتا
الغرض خداوند جلیل کے جلال و جمال کا علم الیقین ہونا بندگان خاص کے لئے ضرور ہے اور اسی علم
کیطرف آیۃ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء میں اشارہ ہی کیونکہ اسکے یہ معنی ہیں کہ

خدا سے عالم ہی ڈرتے ہیں سو اگر عالم سے عالم جلال و جمال مراد نہو بلکہ عالم مسائل صوم و صلوۃ
و دیگر احکام مراد ہو تو قطع نظر اسکے کہ صدہا جا بیں اسکے خلاف مشہود ہے عالم مسائل
فاسق و فاجر ہیں یا دیرہ ہے جاہل خدا سے ڈرتے ہیں خوف کو علم مسائل سے کچھ علاقہ ہی
تو نہیں ہاں جیسے علم ذات و صفات شیر موجب خوف شیر ہے ایسے ہی علم ذات و صفات
خداوندی جو علم جمال و جلال ہے البتہ موجب خوف خداوندی ہے اس صورت میں یہ معنی ہونگے
کہ خدا کے جاننے والے ہی ڈرتے ہیں جو اوسے جانتے ہیں اونہیں کے دل میں اوسکا
خوف ہے الغرض حال اول بندگان خاص کا تو یہی علم یقینی جو مسمی بمعرفت و اعتقاد ہے
اوسکے بعد بقدر قابلیت و ادراک محبت اور خوف پیدا ہو کر دل میں فکر رضا جوئی
اور غیر مرضیات سے احتراز و اجتناب کا عزم پیدا ہوتا ہے اسکا نام تقوی ہے خود خوف
جیسا کہ مشہور ہے تقوی نہیں کیونکہ تقوی لغت عربی میں بچاؤ کو کہتے ہیں سو بچاؤ کا
مضمون خوف پر متفرع ہوتا ہے وہ خوف کسطرح کا ہو خواہ بوجہ محبت ہو یا بوجہ
خیال بے نیازی و قہاری و جباری دوسری حدیث صحیح میں وارد ہے المتقی
من یتقی الشبہات یعنی متقی وہ ہے جو شبہات سے بھی بچے اس سے صاف
واضح ہو گیا کہ تقوی عربی کا ہو لفظ ہے بچنی کو اور اپنے بچاؤ کر لینے کو کہتے ہیں ڈرنے کو
نہیں کہتے ہاں بے ڈر کے تقوی البتہ ہو نہیں سکتا تقوی خوف ہی پر متفرع ہوتا ہے

اب ایک اور گذارش ہے کہ صبر اور شکر اور توکل اور احسان جسکے شرح بحوالہ حدیث مذکور
ہو چکی اور محبت اور خوف اور اخلاص اور رضا وغیرہ مقامات واحوال محمودہ مرضیہ
سب تقوی کے ساتھہ دست وگریبان ہیں یہہ سب امور مذکورہ اور تقوی آپس میں
لازم وملزوم ہیں اگر محبت اور خوف اور رضا اور اخلاص تو تقوی کے مبادی اور مقدمات
میں سے ہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ گناہ سے بچنی کے اسباب یہی ہیں تو توکل اور صبر اور شکر
اوسکے لوازم اور توابع بلکہ اوسکے اجزاء میں سے ہیں کیونکہ اگر صبر یا شکر یا توکل نہوگا
تو بیشک موجب نارضامندی خالق ہوگا اور نارضامندی کا موں سے بچنی ہی کو تقوی
کہتے ہیں جب نارضامندی کی نوبت آئی تو تقوی کہاں غرض ناظران اوراق میں سے
کسیکو یہہ شبہہ نگذرے کہ مرزا اوراق اس بات کا مدعی ہے کہ مایہ شرف انسانی کل تین ہی
چیزیں ہیں علم تقوی عمل حالانکہ مقامات وغیرہ اور احوال متعددہ مذکورہ بہی موجب شرف
انسان ہیں کیونکہ یہہ سب تقوی کے لازم وملزوم اور باانیہمہ جو اسکے ملزوم ہیں وہ علم
مذکور یعنی معرفت اور اعتقاد کی لوازم میں سے ہیں سوان دونوں کو ذکر کرنا سبکا
ذکر کرنا ہے الحاصل جب فکر رضاجوئی اور عزم احتراز امور غیر مرضیہ بباعث کمال
معرفت اور رسوخ اعتقاد کے قلب پر غالب اور مستولی ہوا تو مقام تقوی انسان کو
حاصل ہوگیا لیکن یہہ فکر اور عزم بین نہیں لینے دیتا تاوقتیکہ تفصیل امور مرضیہ اور غیر مرضیہ

معلوم نہوا اس لئے تقوی کو لازم ہوا کہ انسان اپنے شان کی موافق رضامندی نارضامندی
کی باتین دریافت کری شلاً اگر مال ہو تو زکوۃ و حج کے مسایل بہی معلوم ہون ورنہ کچہ
ضرورت نہین غرض تقوی کے واسطے علم احکام لازم ہوا مگر اس علم کی دو قسمین ہین
ایک تو علم احکام متعلقہ اخلاق و احوال قلبیہ اسکو ہم علم طریقت اور علم باطنی کہتے ہین
دوسری علم احکام متعلق باعمال بدنیہ اسکو علم فقہ اور علم ظاہر کہتے ہین اس سے یہہ بہی
معلوم ہو گیا کہ علم خضر علیہ السلام باین اصطلاح علم باطن نہ تہا جو کوئی یون کہی کہ
حضرت خضر علیہ السلام علم طریقت اور علم باطنی مین حضرت موسی علیہ السلام سے
فایق تہی بلکہ یہہ غلط فہمی ہے علم ظاہری و باطنی اور علم معرفت و اعتقاد مین جو
لوازم اور ملزوم تقوی ہین حضرت موسی علیہ السلام ہی فایق تہی ورنہ یہہ افضلیت
جو موسی علیہ السلام کو بہ نسبت خضر علیہ السلام کی مجمع علیہ اہل اسلام ہے حضرت موسی
علیہ السلام کو نصیب نہوتی کیونکہ مدار افضلیت مزید تقوی ہے چنانچہ انشاء اللہ قریب ہی
ثابت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ملزوم بقدر لازم اور لازم بقدر ملزوم ہوتا ہے یعنی آگ
ہوگی اتنی ہی حرارت ہوگی جسقدر حرارت ہوگی اتنی آگ پہر جب بدلیل افضلیت حضرت
موسی علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے تقوی مین فایق ہونا ثابت ہوا تو علم
معرفت و اعتقاد اور علم احکام مین بہی اونکا فایق ہونا لازم آیا ہان علم وقایع مین

البتہ حضرت خضر علیہ السلام کا قدم آگے بڑھا ہوا معلوم ہوتا ہی سو یہہ علم علم معرفت و اعتقاد اور
علم احکام سے کچھہ نسبت نہیں رکھتا کیونکہ وہ تین واقعہ جو حضرت خضر علیہ السلام کو بطور
مکاشفہ معلوم ہوتے عوام کو بطور معاینہ معلوم ہو سکتے ہیں بادشاہ غاصب کا پیچھے سے آنا
حضرت خضر علیہ السلام کو اگر دور سے معلوم ہو گیا اور حجاب بُعد مکانی اونکی حق میں حائل نہوا جیسے
تو جو لوگ بادشاہ مذکور کے ہمراہ تھے اونکو بطور معاینہ پاس سے بے حجاب یہہ بات معلوم ہوتی
علی ہذا القیاس لڑکے کا کافر ہونا اگر اونکو قبل بلوغ معلوم ہو گیا اور بُعد زمانی اونکی حق میں
حجاب نہوا تو بعد بلوغ جو اوس لڑکے کے ہمعصر ہوتے عوام خواص اوسکے کفر کو آنکھوں سی
دیکھتے علی ہذا القیاس ایک دیوار کا یتیموں کی مملوک ہونا اور اوسکے نیچے خزانہ کا ہونا اور اون
یتیموں کی باپ کا صالح ہونا یہہ سارے امور ایسے ہیں کہ عوام کو بطور معاینہ بوساطت غیر
معلوم ہو سکتے ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ اونکی حق میں جیسا زمانہ مستقبل قصہ قتل طفل میں حجاب ہو گیا تھا
اور حضرت خضر کے حق میں حجاب نہیں ہوا تھا یہاں دربارہ صلاحیت پدر یتیمان زمانہ ماضی
عوام کے لئے حجاب ہو گیا اور حضرت خضر کے لئے نہوا اور جیسے قصہ شکستن کشتی میں بُعد مکانی
عوام کی نظروں کے لئے حجاب ہو گیا اور حضرت خضر علیہ السلام کے لئے نہوا یہاں حائل جسمانی
یعنی دیوار دربارہ خزانہ عوام کے ابصار کا حجاب ہو گیا حضرت خضر علیہ السلام کی لئے
نہوا باقی رہی یہہ بات کہ بعد اسکے منکشف ہو جاینگے کہ ایک بادشاہ غاصب کشتیاں پکڑتا ہے

اونہون نے کشتی کو باین غرض توڑ ڈالا کروہ ٹوٹی دیکھکر چھوڑ جاوی اور اوسکے مالک اوسکو
درست کرکے بعد اوسکے چلے جانے کے پہر اپنا کام چلاتین تو یہہ منجملہ احکام شرعیہ تہا جسمین
حضرت موسی علیہ السلام کا قائل ہونا معلوم ہے کیونکہ اسکا حاصل احسان اور مروت
اور مکافات احسان ہے سو یہہ باتین منجملہ علم طریقت ہین علی ہذا القیاس بعد اسکی معلوم
ہونے کے کہ یہہ لڑکا کافر نہاد ہے جیسی بہیڑیے یا شیر کا بچہ بعد بڑے ہونے کے پہاڑنے
کہانے لگتا ہے گو روز پیدایش اوسمین یہہ بات نہ پائی جاتی ہو ایسی ہی یہہ بہی بعد بلوغ
رنگ لائیگا اور اپنے دانت دکہلائیگا سو جیسی شیر بہیڑیے کے بچہ کو اول ہی قتل کر دینا قرین
مصلحت ہے خلاف انصاف نہین ایسی ہی اوس لڑکے کے قتل کو بہی حضرت خضر نے
عین مصلحت دینی سمجھہ کر قتل کر دیا تو کوئی بات عیب کی نہوئی بلکہ منجملہ اتباع احکام شرعیہ
ہوا جو حضرت موسی علیہ السلام کا خاص منصب تہا کیونکہ اسکا ماحصل قتل کفار ہے جسکے
سبب جہاد شرائع مین مقرر ہوا ہے الغرض علوم خاص خضر ہی علوم عوام سے اگر ممتاز
ہین تو طریق حصول ہی مین ممتاز ہین حقیقت مین متحد ہین ہان علوم موسوی یعنی علوم انبیا
جو ذات باریتعالی اور علم صفات باریتعالی اور علم احکام باریتعالی ہین ایسی ہین کہ اونکی کسیطرح
عوام کو اطلاع ہی نہین ہو سکتی جس میں سے خاصکر احکام جو فی الحقیقت ما فی الضمیر جناب
باریتعالی ہے کیونکہ ہماری تمہاری ما فی الضمیر جب ایسی مستور و محجوب ہین کہ سینی سے

سینہ کیا اگر دلکو پاک کرکے دل سے ملاتی تو بے اظہار صاحب مافی الضمیر اوسکے مافی الضمیر کی اطلاع ہو
تو مافی الضمیر جناب باریتعالی جسکا حجاب بخود ذات جناب باری ہے چنانچہ سورہ جن میں لفظ
علی غیبہ میں غیب کا ضمیر جناب باریتعالی کی طرف مضاف کرنا بھی اسپر شاہد ہے بے اوسکے
اظہار کے کیونکر معلوم ہوگا مگر ظاہر ہے کہ کوئی اپنا مافی الضمیر اوسی سے کہتا ہے جس سے اوسکا
دل ملتا ہے تو مافی الضمیر جناب باریتعالی لاجرم اونہیں پر ظاہر کیا جاویگا جو کمال درجہ کو
پسندیدہ جناب باریتعالی ہونگی اور اوروں کو اونکی ساتھہ کچھہ نسبت نہوگی اسلیئے جناب
باریتعالی نے ارشاد فرمایا کہ لا یظھر علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول
یعنی نہیں ظاہر کرتا خداوند کریم اپنے مافی الضمیر کو کسی پر مگر رسولوں پر جو اوسکے چہیتے ہوتے
ہیں القصہ علوم موسوی عوام کو بوساطت رسول کسیطرح معلوم نہیں ہو سکتی
اور علوم خضری بوساطت غیر عوام کو معلوم ہو سکتے ہیں چنانچہ واضح ہو چکا ہے باقی رہا
اس بات کا الہام کہ فلانی دیوار کو سیدہی کر دو جیسا کہ نقد و ما فعلتہ عن امری
اس پر دلالت کرتا ہے سو یہہ بات ہر چند عوام کو معلوم نہیں ہو سکتی پر انبیا کو بدرجہ اولی
اس قسم کی باتیں معلوم ہو سکتی ہیں چہ جائیکہ رسول معہذا ایکسا امر جزئی کا الہام قواعد کلیہ
یعنی احکام کے الہام کی برابر نہیں ہو سکتا اس تقریر سے وہ شبہہ بھی مرتفع ہو گیا جو
بعض کم فہموں کو اس قصہ کو دیکھکر پیدا ہوتا ہے کہ حضرت خضر کے باب میں تحمل حق علیحدہ

کہ وہ ولی ہیں نبی نہیں پھر کیا وجہ کہ اونکو خلاف شریعت الہام ہوا حالانکہ خداوند کریم اوسکے
باب میں فرماتا ہے آتیناہ رحمۃ من عندنا وعلمناہ من لدنا علما یعنی دی ہمنے
اوسکو اپنے پاس کی رحمت اور سکہلایا ہمنے اوسکو اپنے پاس سے علم اور یہہ بہی محقق ہے کہ
مکاشفہ خلاف شرع غلط ہوتا ہے قابل تعریف کہاں بلکہ صحت مکاشفہ کیلئے میزان یہی ہے
کہ شریعت کے خلاف نہو اور وجہ اس شبہہ کی رفع ہوجانے کی یہہ ہے کہ جو باتیں حضرت
خضر کو منکشف ہوئے ہیں وہ شرع کے مخالف نہیں بلکہ اون امور میں مخالفت اور
موافقت کی گنجایش ہی نہیں کیونکہ شرع علم احکام کا نام ہے احکام طریقت ہوں یا
احکام شریعت علم وقائع جزئیہ ایک بات جداگانہ ہے اور بعد مکشوف ہونے امور معلومہ
کے جو کچھ اونسے صادر ہوا وہ سب موافق شرع تہا یا احسان کا بدلا احسان کیا یا
ایک کافر کو بیجان کیا یا یتیموں کے ساتھہ احسان کیا سو یہہ تینوں باتیں ظاہر ہیں کہ
عین دین وایمان ہیں اور نیز اس قصہ کو دیکھکر جو بعضی کم فہم بیدین یہہ استدلال
کیا کرتے ہیں کہ مرید کو لازم ہے کہ اگر پیر خلاف شرع بہی کہے تب بہی فرمانبرداری
میں قصور نہ کرے اونکو بہی گنجایش استدلال باقی نہ رہی کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کو کوئی امر
خلاف شرع مکشوف نہیں ہوا تہا جو اور پیروں کی نسبت یہہ گمان کیا جاوے بلکہ حدیث
صحیح لا طاعۃ للمخلوق فی معصیۃ الخالق اس باب میں نص صریح ہے کہ خلاف

شارع کوئی ہی کیوں نہ ہو ہرگز تسلیم نکرنا چاہیے ہاں مومنان کامل اور پیران عظام کی
نسبت بدگمان نہو اگر کوئی بات کسی پیر کامل کی اپنی آنکھ خلاف شرع بھی معلوم ہو
تب بھی مثل افعال حضرت خضر علیہ السلام کے کہ بظاہر خلاف شرع معلوم ہوتی تھی اور حقیقت
میں مخالف نہ تھی اونکی افعال کی مخالفت کو اپنے قصور فہم پر محمول کر کے نہ دل سے
اون افعال کو موافق ہی سمجھے اور موافق نص صریح ظنوا المؤمنین خیرا کی حسن عقیدہ
اور حسن ظن سے پیش آوے اب بات کہیں کی کہیں جا پڑی کہنا تھا کچھ کہنے لگا کچھ پھر
بر سر مطلب آتا ہوں غرض یہہ ہے کہ تقوی کو علم احکام جو منقسم بعلم طریقت وعلم شریعت ہے
لازم ہے اور تقوی کا وجود دو علموں پر موقوف ہے ایک فوقانی جو علم معرفت واعتقاد
دوسرا علم تحتانی جو علم احکام ہے ایک تقوی کے لیے ہے ایک تقوی کے نیچے ایک اوسکا سبب ہے ایک
اوسکا آلہ مگر چونکہ تحصیل علم احکام بوجہ تقوی بغرض عمل ہی ہے تو عمل موافق علم مذکور حسب استطاعت
آپ لازم ہوگا اور اون اعمال کے ساتھ تقوی کو ایسی نسبت ہوگی جیسے روح کو بدن کے ساتھ
سو جیسے بسبب کمال ارتباط کے جسم انسانی کو انسان کہدیتے ہیں حالانکہ انسان حقیقی وہ
روح ہے بدن نہیں بدن ایک آلہ ہے ایسے ہی حقیقت میں تقوی ہی اوسی فکر اور عزم مصمم کا
نام ہے جسکا اوپر تذکرہ ہو چکا اعمال اوسکے لیے بمنزلہ بدن کے روح کے ہیں اور
صاحب اعمال نیک اور مجتنب اعمال بد کو جو متقی کہتے ہیں تو اسی سبب سے کہتے ہیں کہ اعمال آلہ

تقوی کہاں ہیں یعنی عذاب اور عتاب خداوندی سے بچاو انہیں اعمال کے سبب میسر آتا ہے
جیسے بوسیلہ سپر تروار کے وار سے آدمی بچ سکتا ہے اور جیسا کہ روح کو بدن کے
ساتھ کمال درجہ ارتباط ہے گویا ہر جزو بدن میں سرایت کئی ہوئی ہے ایسا ہی تقوی بمعنی
مذکور کو اعمال شرع متین کے ساتھ بعینہ یہی نسبت ہے جیسی روح پر مدار مدارج شرف و
منقصت بدن ہے ایسا ہی تقوی پر مدار مدارج شرف و منقصت اعمال ہے اسواسطے
جناب باری تعالی فرماتے ہیں لن ینال اللہ لحومہا ولا دماءہا ولکن ینالہ
التقوی منکم یعنی نہیں پہونچتا اللہ کے یہاں گوشت اور خون قربانیوں کا بلکہ پہونچتا ہے
اللہ کے یہاں تقوی تمہارا یعنی وہ فکر اور عزم مصمم جسکے سبب نوبت قربانیوں کی آئی ہمارے یہاں
اوسیکی پرسش ہے اور اوسی پر نظر ہے اسیکی موافق حدیث شریف میں اسطرح کے
الفاظ ہیں ان اللہ لا ینظر الی اعمالکم وصورکم ولکن اللہ ینظر الی قلوبکم
ونیاتکم یعنی اللہ تعالی نہیں دیکھتا تمہاری اعمال اور صورتونکو بلکہ اللہ دیکھتا ہے
تمہاری دلونکو اور نیتونکو سو اعمال خیر کی نیت وہی تقوی ہے کیونکہ نیت حقیقت میں
اوس خیال کو کہتے ہیں جو باعث عمل ہو مثلاً کوئی خدا کی رضا کے لئے نماز پڑہتا ہے سو
خیال رضا اوسکی نیت ہوئی اور کوئی دکھلانے کے لئے پڑہتا ہے سو اوسکی نیت خیال ریا
ہوا اور ظاہر ہے کہ بندگان مخلص کے حق میں باعث اعمال وہی خیال رضا جوئی اور عزم امتثال امر

امور عزیز مرضیہ ہے سو یہی تقوی مذکور ہے اب ہر کوئی اس تشریح و تنقیح سے سمجھ گیا ہوگا کہ
بندگان خاص کو اول علم معرفت و اعتقاد پیدا ہوتا ہے بعد ازان تقوی من بعد علم
احکام اوسکے بعد عمل جب یہہ بقدر مہد ہو چکا تو سامعین مشتاقین کو معلوم ہو کہ یہہ بات
تو اثنا تقریر تمہید مین آپ واضح ہوگئی کہ پایہ شرف انسانی کل تین امور مذکورہ مین منحصر
رہی یہہ بات کہ ان سب مین افضل تقوی ہے اسکی کیا دلیل اسلئے سامعین کو تکلیف
توجہ و انصاف دیکر عرض رسا ہون کہ جناب باریتعالی کی بات تو یہہ جناب باریتعالی ہی کی
بات ہے وہ جو کچھہ فرماتے ہین سرمو اوسمین تفاوت نہین ہو سکتا سو کلام ربانی مین اونہین
کا قول موجود ہے ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم یعنی بیشک خدا کے نزدیک بڑی
عزت والا وہی ہے جو زیادہ تقوی والا ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ جناب باری جل جلالہ
صاف صراحۃ نہ کہ اشارۃ بتاکید یون فرماتے ہین کہ سب مین معزز و مکرم وہی ہے جو سب مین
زیادہ متقی ہے اب اگر ہمکو یہہ بات معلوم یا مظنون ہو کہ ایک شخص تو تقوی مین زیادہ ہے
اور دوسرا علم مین تو ہم بیشک بشہادت خداوندی بطور یقین کے یا ظن کے اوسکو افضل
کہین گے جو تقوی مین زیادہ ہوگا دوسری جاہی یون ارشاد ہے ام نجعل المتقین
کالفجار یعنی کیا ہم برابر کر دین متقیون کو فاجرون کی ساتھ لو ظاہر ہے کہ فاجر اوسی ہی
کہتے ہین جو متقی نہو اگرچہ عالم ہو بلکہ عالم ہو کر متقی نہو تو سب فاجرون کا فاجر ہے پہر جب عالم

فاجر برابر بہی نہوا تو افضل ہوگا یکوں ہوگا لیکن اتنی بات اور سن لینی چاہیے کہ موافق حدیث شریف حب الدنیا راس کل خطیئة اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ جسکو محبت دنیا زیادہ ہوگی وہ فسق و فجور میں بہی زیادہ ہوگا اور جسمیں محبت دنیا نہوگی یا کم ہوگی اوسمین فسق و فجور بہی نہوگا یا کم ہوگا اور جسقدر فسق و فجور کی کمی ہوگی اوسیقدر تقوی زیادہ ہوگا اگر بالکل فسق و فجور نہوگا تو بالکل تقوی ہی تقوی ہوگا اسکی ایسی مثال ہے جیسی نور اور ظلمت کہ اونمیں سے جسقدر ایک کم ہوگا دوسرا اوتنا ہی زیادہ ہوگا اور اگر ایک بالکل نہوگا تو دوسرا بالکل ہوگا اس سے یہہ بات ثابت ہوگئی کہ صوفیان حقیقی یعنی جنکا قلب محبت دنیا سے پاک و صاف ہوکر محبت خداوندی سے پر ہوگیا ہے بہ نسبت اون علما کے جو فقط علم احکام اونکو نصیب ہوا اور بسبب حاصل نہونے علم معرفت و اعتقاد کے ابہی اونکا قلب نہ محبت دنیا سے پاک ہوا اور نہ محبت خدا سے پر افضل و اشرف ہونگے معہذا در بارہ امور منہیہ قلبیہ بہ نسبت امور ناپسندیدہ بدنیہ کے نہی شدید ہی چنانچہ حدیث ان اللّٰہ لا ینظر الی اعمالکم و صورکم الخ جو مذکور ہوچکی اوسپر شاہد ہی سو جو شخص امور غیر مرضیہ قلبیہ سے منزہ ہو اور در بارہ احوال و اخلاق قلبی متقی ہو اگر احیانا اوس سے بمقتضای بشری نہ بوجہہ دیگر در باب احکام بدنی کچہہ قصور بہی ہوگا تو بشرط قدر شناسی شریعت اور اعزاز و اکرام دین ظاہر اور بعلم استحقاق احکام ظاہرہ اوس شخص سے

افضل ہی ہوگا جو علم احکام مین اوس سے فائق ہے اور رعایت تقوی دربارہ احکام بدنی
بہی کما حقہ کرتا ہے پر قلب اوسکا احوال و اخلاق ناپسندیدہ سے ابہی تک پاک نہین ہوا
ہذا ان اللہ یحب المتقین ان اللہ مع المتقین سے کلام اللہ بہرا ہوا ہے
ان اللہ یحب العلماء ایک جا بہی نہین اور یہہ بہی واضح ہے کہ محبت اوسی چیز سے
ہوتی ہے جو اپنے نزدیک اون اشیا سے اچہی ہو جن اشیا سے محبت نہو جب یہہ بات مسلم
ہو چکی تو اب ایک اور گذارش ہے کہ عالم ظاہری بے عمل یا کم عمل ہے تو سعی کا افضل و اشرف ہونا
قطع نظر دلائل مذکورہ کے یون بہی مسلم ہے کیونکہ جہان مین تارکان دنیا اور متقیان سے بغرض
ساتہہ جسقدر محبت کرتے ہین عالمان بے عمل یا کم عمل کے ساتہہ وتی نہین کرتے پہر عارفان
ربانی جسکے تہے ابناء زمان کے نزدیک بسبب قصور فہم کے تقوی کی کچہہ حاجت نہین بلکہ جسکی طرف
عارف ہونیکا گمان ہو اگر وہ بے قید ہو تو ابناء زمان دونی اوسکے معتقد ہوتے ہین اسلیے
یہہ معروض ہے کہ اول تو عارف بے تقوی ایک مفہوم بے مصداق اور لفظ بے معنی ہے اسلیے کہ عارف کو
تقوی لازم ہے یہہ ممکن ہی نہین کہ معرفت نصیب ہو اور باوجود فکر رضا جوئی خداوندی اور عزم
احتراز مشتبہات دل مین پیدا نہو کیونکہ ہر انسان کی خمیر مین یہہ دو باتین رکہی ہوئی ہین کہ لذت کی
چیز اگر پیش آتی ہو تو اوسکی طرف راغب ہو اور جو مہیب کی شی پیش آتی تو اوس سے ڈرے یہہ کلیہ
اگرچہ بدیہی ہے محتاج دلیل نہین پر بعض کم عقلان مدعیان دینداری کہتے ہین یہہ بہی نرکوم ہے

کہ اہل شرع کی نزدیک بھی مسلم ہی نہیں تو وعد و وعید اور ثواب و عقاب آخرت سب لغو ہو جاتیں
جب اسقدر محقق ہو چکا تو اب عرض یہہ ہے کہ در صورت حصول معرفت لازم ہے کہ جمال و جلال
خداوندی مکشوف و مشہود ہو اور یہہ بھی ظاہر و متیقن ہے کہ جمال خداوندی سے زیادہ کوئی
لذت کی چیز نہیں اور جلال خداوندی سے زیادہ کوئی چیز خوف انگیز نہیں قطع نظر اسکے بدیہی اور مسلم
الثبوت ہونیکی احادیث صحیحہ مین اسکی طرف اشارہ موجود ہے اور اہل فہم تو آیت کلا انہم
عن ربہم یومئذ لمحجوبون ثم انہم لصالوا الجحیم سے یہہ مطلب نکال سکتے ہیں
کیونکہ اس آیہ کا ماحصل تو یہہ ہے کہ کفار اپنے رب کے دیدار سے محروم رہینگی پھر اسکے ساتھ
جہنم مین بھی سکیں گے اور یہہ جو کچھ ارشاد ہے بطور دھمکانی اور ڈرانے کے فرمایا ہے اور یہ
قاعدہ ہی کہ آدمی تکلیف کی چیز سے ڈرتا ہے سو دیدار سے محروم رہ جانی مین جب تکلیف ہو
کہ دیدار مین آرام و لذت اور اوسکی تمنا ہو اور چونکہ محرومی دیدار کو اول لیا اور عذاب نار کو
بطور ضمیمہ کی بعد مین بیان کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ بڑا عذاب اوس روز محرومی دیدار ہی ہوگا
یعنی کفار اوس روز دیدار سے محروم و محجوب تو ہوں ہی گے پر اونکے ساتھ یہہ بھی نصیب ہوگا
کہ عافیت ظاہری ہی ہو بلکہ عذاب نار بھی ہوگا تا کہ من جمیع الوجوہ تکلیف ہی تکلیف ہو اور جب
محرومی دیدار سب عذابوں سے اول نمبر ٹھہرا تو دیدار نعمت ہونے مین سب سے اول ہوگا اور
جب دیدار خداوندی سب نعمتوں سے بڑھ کر ہوا تو صاحب معرفت کو بھی آخر ایک قسم کا

دیدار ہوتا ہے مثل دیدار جنت وانکشاف اور بے پردہ نہیں پھر کیا معنی کہ صاحب معرفت
کو محبت اور لذت پیدا نہو اور بتقاضای محبت اور بوجہ طلبگاری فکر رضا اور اندیشہ ناخوشی
اوسکے دل میں پیدا نہو اور جب یہہ پیدا ہوا تو پھر تقوی آپ حاصل ہوگا کیونکہ اوپر کی تحقیقات سے
واضح ہو چکا ہے کہ تقوی اسی کا نام ہے اس سے ثابت ہوا کہ ابلیس کو معرفت حاصل تھی
ورنہ خلاف رضامندی باوس سے ظہور میں نہ آتا اور اگر بپاس خاطر معترض و مخالف ہم اس بات
کو تسلیم ہی کر لیں تو اول تو ہمکو یہہ کہنے کی گنجایش ہے کہ کلام بنی آدم میں تھی مقصود یہہ تھا کہ
انسانوں میں یہہ ہی ممکن ہے کہ عارف ہو اور متقی نہو یا نہیں سو یہہ بات واضح ہو گئی کہ ہر فرد
بشر کی خمیر اور نہاد میں رغبت و محبت اشیاء لذیذہ اور نفرت اشیاء ناپسندیدہ رکھی ہوئی ہے
پھر کب ہو سکتا ہے کہ مشاہدہ جیسی چیز لذیذ میسر آئی اور اوسکو رغبت اور محبت پیدا نہو اور
شیفتہ رضاء خداوندی نہ ہو اور ناخوشی کا اندیشہ نہو اگر ابلیس میں یہہ بات نہو تو نہو وہ اور
نوع ہے انسان اور نوع دوسری پھر کہ اگر بالفرض باوجود معرفت کے تقوی یعنی رعایت
رضاء و خوف عدم رضا نہو تو وہ مثل ابلیس کے مطرود و ملعون درگاہ ہو گیا موافق
مثل مشہور عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد اس صورت میں اس سے زیادہ
اور کیا حجت ملیگی کہ ابلیس باوجود معرفت کے بسبب نہونے تقوی کے جیسا ملعون ہو گیا
تو اوروں کا تو کیا ذکر الغرض بوجوہ مذکورہ یہہ بات کالعیان معلوم ہوتی ہے کہ اگر بالفرض معرفت

اور تقوی نہو تو وہ معرفت کچھہ کام نہ آئیگی بلکہ اولٹے موجب شدت عتاب ہوجائیگی غرض یہہ
ظاہر ہی ہے ہم دیکھتے ہیں کہ اگر حکام وقت کو کوئی خوب جانتا ہو اور کسیطرح کا احتمال ناواقفیت
نہو وہ اگر سامنے آجاوے اور سلام نکرے اور ادب سے پیش نہ آوے تو لاجرم مورد عتاب ہوگا
اور اگر کوئی اندہا بہرا ناواقف سامنے آجاوے اور سلام نکرے تو اوس سے حکام کو کچہہ برخاش
نہوگی غرض عالم علم الاحکام کو تقوی کی اتنی ضرورت نہیں جتنی عالم علم معرفت کو ضرورت ہے.
پہر جب عالم علم الاحکام کو درصورت نہونے تقوی کے اہل عالم اتنا ذلیل و خوار سمجھتے ہوں تو
عالم علم معرفت کو درصورت نہونے تقوی کے اور بہی بدتر سمجہنا چاہئے معہذا کلام اللہ سے
بہی یہی سمجہہ میں آتا ہے کہ اہل معرفت کو بہی تقوی ہی سے شرف ہے تفصیل اسکی یہہ ہے کہ
کہ یہہ تو پہلی معلوم ہوچکا کہ آیۃ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء میں علم سے
علم معرفت و اعتقاد مراد ہے اور پہر ایسے علماء کی تعریف میں یوں فرمایا کہ یہہ لوگ
خدا سے ڈرتے ہیں لعد بموجب تعریف علماء ربانی یہی خوف ہی فقط علم حق تعریف میں کافی
نہیں بلکہ علم حق تک بہی ٹہری تعریف میں کہ وہ ذریعہ حصول خوف ہی اور یہہ بہی ظاہر ہے کہ خوف
روح تقوی ہے تو معلوم ہوا کہ تقوی ہی باعث افضلیت ہے علم معرفت بذات خود باعث
افضلیت نہیں توضیح کیواسطے ایک مثال عرض کرتا ہوں جیسا یوں کہتے ہیں کہ روشنی
آفتاب کی خوبی ہے اور اوس سے اہل عقل دو باتیں سمجھتے ہیں ایک تو یہہ کہ آفتاب اور

اشیاء منورہ سے روشنی میں بڑہا ہوا ہے دوسری یہہ کہ باعث خوبی آفتاب یہی روشنی ہے
ورنہ قطع نظر روشنی کے آفتاب میں بذات خود کوئی بات قابل تعریف نہیں اگر ہوگا تو کوئی اور
وصف ہوگا جیسے اوسکی گولائی بلکہ اوسکی بہی بڑی تعریف ہے کہ ایسی روشنی کی یا اوسکی
قابلیت ہے مثلاً یہہ کہ ذات آفتاب فقط قابل تعریف ہے ایسی ہی آیۃ انما یخشی اللہ سے بہی
اہل فہم دو باتیں سمجہتے ہیں ایک تو یہہ کہ علماء ربانی خوف و خشیہ میں اوروں سے بڑہے ہوتے ہیں بلکہ
اونہیں میں یہہ بات منحصر ہے کیونکہ خوف جاننے والوں ہی کو ہوتا ہے جو نہ جانے اوسے کیا اندیشہ دوسرے
یہہ کہ باعث تعریف و موجب فضیلت علماء ربانی یہی خوف ہے یا اور کوئی وصف فقط علم کچہ قابل
تعریف نہیں اور جہاں کہیں بظاہر فقط علم کی تعریف ہی آئی ہے جیسے مثلاً حدیث فضل العالم
علی العابد کفضلی علی ادناکم میں جسکے یہہ معنی ہیں کہ بزرگی عالم کی عابد پر ایسی ہے
جیسے بزرگی میری ادنی تمہارے پر فقط تو حقیقت میں نفس علم کی فضیلت مقصود نہیں بلکہ
وجہ اوسکی بہی اہل فہم کے نزدیک وہی سہولت تقوی ہے کیونکہ اسکی ایسی مثال ہے جیسے یوں کہئے
علم سیف بانک جاننے والے انجان لڑنے والوں سے افضل ہیں سب جانتے ہیں کہ پٹا وغیرہ فنون
سپہ گری کو جو شرف ہے تو اسی وجہہ سے ہے کہ اونکے وسیلہ سے آدمی حریف کے وار سے
بچ سکتا ہے اور حریف کو اگرچہ قوی اور صاحب سلاح مع ایک دو رفیق کے کیوں نہو مار سکتا ہے
ایسی ہی عالم کو فقط عابد پر بزرگی ہے تو اس وجہہ سے ہی کہ بوسیلہ علم آدمی شیطان کے مکر سے

اوخود کا

اور خدا کی ناخوشی سے بچ سکتا ہے بلکہ شیطان کو ایسے لوگوں سے دبکر بہاگنا پڑتا ہے چنانچہ
الشیطان یفرّ من ظل عمر اور فقیہٌ واحدٌ اشد علی الشیطان من الف
عابد سب کے سنی ہوئی جملہ میں غرض شرف علم کی بات پھر تقوی ہی پر جا پڑی معنا جیسے اس
مثال میں کہ بیا سیف بالکمال وغیرہ فنون سپہ گری کے جاننے والیکو انجان لڑنے والی پر فضیلت ہے
اہل دانش و فہم فنون سپہ گری کی جاننے والی کی جانب ہی لڑنے کی قید سمجھتی ہیں یا وہ اوسکا حاصل
اونکی نزدیک یہ حکم عرفی یہہ ہوتا ہے کہ فنون سپہ گری کا جاننے والا اگر لڑے تو انجان لڑنے والی سے
اچھا رہیگا چنانچہ ظاہر ہے کیونکہ بے لڑے اور بے مقابلہ حریف کے یا سامنے چپکے کھڑی کھڑے
ہی جاننے میں انجان لڑنے والی پر کیا فوقیت ہے ایسی ہی حدیث فضل العالم علی العابد میں
اہل علم و فہم قید عبادت سمجھتے ہیں یا اس صورت میں اس حدیث کے یہہ معنی ہونگے کہ علم کی موافق
عبادت کرنے والیکو فقط انجان عبادت کرنے والی پر ایسی فضیلت ہے جیسے مجھکو تمہاری کسی ادنی پر
اور یہہ بھی ظاہر ہے کہ علم کے موافق عبادت ہو تو تقوی پہلی ہوگا کیونکہ علم احکام تو نام اسی
بات کا ہی کہ مرضی غیر مرضی خدا کو پہچانے اور مرضی غیر مرضی کو پہچان کر کام کریگا تو تقوی ساتھ
رہیگا اور اگر ہم بیان مذکور علما ظاہر آگے سے بھی درگذر کریں اور یوں ہی کہیں کہ علم کو
ہر طرح عبادت پر فوقیت ہے تو اول تو یہہ بات ہماری کسی دعوی اصلی کے مخالف
نہیں کیونکہ ہم تقوی کو علم سے افضل کہتے ہیں اگر عبادت سے علم افضل ہوا تو ہمارا

کیا نقصان بہر حال علماء ظاہر فقط بوجہ علم ظاہر یا بوجہ تقوی ظاہر صوفیان صافی پر جنکے مفہوم مین
تقوی داخل ہے اور پھر وہ تقوی بھی ایسا کہ اصل دنیا ہی سے احتراز ہے جسکی محبت خطا و گناہ
ہرگز افضل نہین ہو سکتے اور اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ حدیث فضل العالم مین اگر عالم سے
عالم مسائل و احکام مراد ہو جیسا کہ ظاہر بین یون ہی سمجھتے ہین تب بھی علماء ظاہر کو اہل تقوی پر جو
فی الحقیقت صوفیان صافی اور متبعان ظاہر و باطن ہین فضیلت نہین ہو سکتی چہ جائیکہ عالم سے
عالم کامل جامع علم معرفت و علم احکام مراد ہو چنانچہ بنظر تدقیق یہی معلوم ہوتا ہے اس صورت
مین تو ہمارا دعوی حریف ہی کی دلیل سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ جامع علم معرفت و علم احکام
بجز صوفیہ کرام اور کوئی نہین ہوتا علماء ظاہر کو اگر علم معرفت نصیب ہوتا تو علماء ظاہر ہی
کیون کہلاتے باقی رہی یہہ بات کہ بنظر دقیق سے یہہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث مین
عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت و علم احکام مراد ہے اسکے کیا وجہ ہے سو جناب من
میری جانب متوجہ ہو کر سنئے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یون فرمایا کہ عالم کو عابد پر
ایسی فضیلت ہے جیسی مجھے تمہارے مین سے کسی ادنی پر تو یہہ معنی نہین کہ میری اور عالم کی فضیلت
دونون ایک طرح سے برابر ہین ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر البشر نہ رہینگے بلکہ
علماء کو رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر الٹی فضیلت نکلیگی کیونکہ ادنی مسلمان سے یا ادنی صحابی
مسلمان عابد یا صحابی عابد بالیقین افضل ہے تو اس صورت مین وہ نسبت کہ رسول اللہ

صلے اللہ علیہ وسلم کو ادنی مسلمان یا ادنی صحابی سے ہی وہی نسبت عالم کو مسلمان عابد
یا صحابی عابد کے ساتھہ نکلی تو جیسے عابد ادنی سے افضل تہا عالم بہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ
وسلم سے افضل ہوگا اور بعینہٖ یہہ ایسا قصہ ہو جائیگا جیسا کہا کرتے ہیں جو بیس کو بارہ کی ساتھہ
وہی نسبت ہے جو آٹھہ کو چار کے ساتھہ تو جیسی برابری نسبت کے بیس آٹھہ سے زیادہ ہی ایسی ہی
باوجود برابری تفضیلات کے عالم کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر فضیلت ہوگی بلکہ مطلب یہہ ہی
کہ عالم کو عابد پر اوس قسم کی فضیلت ہے جس قسم کی مجکو ادنی پر یعنی تشبیہ نوعی مراد ہی تشبیہ
شخصی مراد نہیں یا اور تشبیہ نوعی مراد ہو تو یہہ صورت ہوگی جیسا کہا کرتے ہیں کہ سونا چاندی
سے افضل ہے یعنی سونے کی نوع چاندی کی نوع سے افضل ہے سو اس صورت میں
ماشہ برابر ~~[illegible]~~ سونے کو جیسا ماشہ برابر چاندی پر شرف ہی ویسا ہی ہزاروں چاندی پر شرف ہے
اسیطرح نوع علم کو اگرچہ تہوڑا ہی کیوں نہو نوع عبادت پر اگرچہ بہت ہی کیوں نہو شرف
اور فضل ہوگا مگر جیسی سونے اور چاندی کی مثال میں در صورتیکہ سونا ماشہ برابر اور چاندی
ہزاروں ہو چاندی کو ایک شرف کثرت ایسا حاصل ہوگا کہ سونے کو باوجود شرف ذاتی ہونیکے
اوسکے ساتھہ کچھہ نسبت نہیں ہزاروں چاندی سے جو ثروت ہوگی اور جسقدر عیش و آرام دینی و
دنیوی میسر آسکتا ہے ماشہ برابر سونے سے ہرگز نہ وہ ثروت ہو سکتی ہے اور نہ وہ عیش
و آرام میسر آسکتا ہے ایسی ہی علم و عبادت کا حال سمجہنا چاہئے یعنی ہرچند نوع علم کو اگرچہ

ماشہ برابر ہو ہزارہن عبادت پر شرف ہے اور یون کہہ سکتے ہین کہ اس عالم کو اس عابد پر ایسا

شرف ہے جیسا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو کسی ادنی پر مگر عابد ندکور کو بوجہہ ہزارہن سونے

عبادت کی اوس عالم پر ایسا شرف ہے کہ یہہ اگر اوسکی کفش برداری بہی کرے تو بجا ہے

کیونکہ ماشہ بہر سونیکا مالک لاجرم ہزارہن چاندیکی مالک کی خدمتگاری کرسکتا ہے پر برعکس

نہین ہوسکتا اس صورت مین علما کو مطلقا اہل عبادت سے یہی نسبت نہین ہو سکتی ہے جائیکہ اہل تقوی

اور خلاصہ اہل تقوی اور عبادت یعنی صوفیان صافی پر خیر یہہ بات تو من جانب اللہ دوسری مطلب

کی تمہید مین آگئی مطلب یہہ تہا کہ اس حدیث مین عالم سے عالم کامل جامع علم معرفت و علم

احکام جو منقسم بعلم طریقت و شریعت ہے مراد ہے سو اوسکی وجہہ یہہ ہے کہ جب تشبیہ نوعی مراد ہوئے

تو اب دریافت کرنا چاہیئے کہ رسول کو ادنی امتی پر کس نوع کا شرف ہوتا ہے اسلئے

معروض ہے کہ اس جگہہ شرف حسن وجمال یا کثرت مال یا شرف حسب ونسب تو مراد ہی نہین اگر ہے

تو شرف عنداللہ مراد ہے سو وہ شرف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو امتیون پر بوجہہ علم

معرفت و تقوی و علم احکام ولوازم علم معرفت و علم احکام ہے سو اس قسم کا شرف اوسی

عالم کو ہوگا جو جامع علم معرفت و علم احکام ہو کیونکہ علم معرفت و علم احکام تو اوسمین ہوہی گئے

پہر تقوی بہی ساتہہ ہوگا کیونکہ پہلی ثابت ہوچکا ہی کہ علم معرفت کو خشیت اور تقوی بلازم ہے

سو ایسا عالم بجز صوفیان کامل اور کوئی نہین ہوتا جب یہہ بات ثابت ہوگئی تو اب اس

مدیث میں علماء ظاہر کے افضل کہنے والوں کی نے دلیل باقی نرہی بلکہ انکی دلیل اونکے مخالفوں کے دعوی کی دلیل ہوگئی مگر ناظران سطور پر اتنا اور واضح رہے کہ غرض محرر سطور یہ نہیں کہ صوفی صورتوں کو جیسی آجکل کے صوفی ہیں علماء ظاہر پر فضیلت ہے اور یہ یہ کہ علم ظاہر کچھہ چیز ہی نہیں حاشا و کلا اس ہیچمدان کو تو بدل خاکپای فقرا اور خادم علماء کو دونوں سے نسبت نیازمندی حاصل ہے پر بیان فرق مراتب بعد دفع اوہام بعض احباب کے لئے ان اوراق کا سیاہ کرنا پڑا اب عرض یہہ ہے کہ تقوی کی افضلیت علم پر اور علم کی عبادت پر مشرح ہوگئی پر علم معرفت اور علم احکام میں جو کچھہ نسبت ہی باقی رہ گئی اسلئے بطور یاد دہانی گوش گذار ہوں کہ تقریر متعلق آیہ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء سے اتنی بات تو ثابت ہوگئی ہے کہ تقوی علم معرفت سے حاصل ہوتا ہے علم احکام کو اوسکی حصول میں کچھہ تاثیر نہیں ہاں اوسکا آلہ کچھہ ہے تو بجائی جیسی عبادت بہی اوسکا آلہ ہے تو اس صورت میں لاجرم علم معرفت جو باعث حصول تقوی ہے جو سب سے اشرف ہے علم احکام سے اشرف ہوگا سعیدا علم بمعنی دانستن ہے اور دانستن سب میں شرک ہے علم خوشبو ہو یا علم بدبو علم اشیاء عمدہ ہو یا علم اشیاء غیر عمدہ تو اس صورت میں کسی علم کو کسی علم پر شرف ذاتی تو ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ حقیقۃ اور ذات ہر علم کی وہی ایک دانستن ہے بلکہ شرف ہوگا تو باعتبار معلوم کے ہوگا یعنی جس علم کا معلوم عمدہ اور افضل ہوگا وہ علم بہی اوس علم سے افضل اور عمدہ ہوگا جسکا معلوم افضل اور عمدہ نہوگا

مثلاً علم عطر علم بول و براز سے اس وجہ سے افضل ہے کہ اسکا معلوم علم بول و براز کے
معلوم یعنی بول و براز سے افضل ہے اور جب افضلیت علم باعتبار افضلیت معلوم ہوئے
تو علم ذات و صفات و تجلیات و شیون باریتعالی جو علم معرفت ہی علم احکام سے افضل ہو
اس صورت مین صوفیہ کرام کو قطع نظر شرف تقوی و لوازم تقوی علماء ظاہر کی نسبت دوسرا
ایک شرف ذاتی ہوگا اور حدیث العلماء ورثۃ الانبیاء اگر پایہ ثبوت کو بھی پہونچ جاے
تو علماء علم معرفت وہ شریک وراثت ہونگی بلکہ جیسی مال دنیا کی اولاد وارث ہوتی ہے
اور اولاد مین سے اولاد پسری کا حصہ اولاد دختری سے دونا ہوتا ہے ایسا ہی وراثت
انبیا مین علماء معرفت کا حصہ علماء علم احکام کے حصہ سے زیادہ ہوگا فقط

در بیان عمل بسم اللہ الرحمن الرحیم ذکر بفلاں الحدیث

کمترین سراپا گناہ ہیچمدان محمد قاسم جناب مولوی نصر اللہ خانصاحب کے خدمت مین بعد سلام
مسنون عرض پرداز ہے آپکا عنایت نامہ اور یہہ دس سوالونکا استفتا جسمین مولوی
عبدالکریم صاحب پنجابی کے جواب لکھے ہوی ہین اور مولوی محمد حسین صاحب اور مولوی حبیب اللہ صاحب حنفی
اونکی تصدیق فرماتے ہی کتی روز ہوتی میری پاس پہونچا مگر کچھ اپنی طبیعت ٹھکانی نہ تھی
کچھ کثرت مشاغل ضروریہ کا ہجوم اسلئے دل لگا کر دیکھنے کی فرصت نہ ملی آج ساتوین صفر کو
لیکر بیٹھا ہوں تمہید استفتاء کو دیکھکر بہت رنج ہوا افسوس ہر قوم مین اتحادی نہین تو

مسلمانوں میں نہیں جتنی جھگڑے اور قصہ ساری عالم میں ہو گئی و تنی ہی شاید اس قوم میں

ہوں انا للہ و انا الیہ راجعون خدا تعالی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو کیسی کیسی

تاکیدیں اتفاق کے باب میں فرمائیں اور نزاع و جدال سے کس کس طرح روکیں با اینہمہ تقی تم

تو نزاع میں ہو گئی ہو تو اتفاق میں ہو علما کی کم فہمی کی باعث اختلاف پیدا ہوا تعصب کے

باعث اوس اختلاف کے اور شنی کی کوئی صورت نہ نکلی تسپر خود رائی کی یہہ نوبت پہونچی کہ

ترجمہ کرنیوالی بلکہ ترجمہ پڑہنی والے اپنی فہم کے پیرو ہوئی مولانا صاحب یہہ نوبت پہونچی

تو ایسی وقت میں استفتا و فتوی کس مرض کی دوا ہے بجز اسکے کہ اختلاف سابق

میں ایک اور شاخ نکل آئی اب ہر یہ اور جنیہ جدی جدی ہو گئی ہر کوئی اپنی وضع کی ستا ہے

مولویوں کی بات اگر سنتے ہیں تو اس کا نسی آئی دوسری کان میں سے نکل گئے ایسی وقت میں

اس حدیث پر عمل کا وقت ہے اذا رأیت هوی متبعا و شحا مطاعا و دنیا موثرة

واعجاب کل ذی رای برائہ فعلیک بخاصة نفسک ودع

امر العوام او کما قال علاوہ بریں باتی کم علمی اور بے سرو سامانی سے اب تک

مسائل مزدریہ مشہورہ میں بھی مجھکو جواب دینی کا اتفاق نہیں ہوا ہاں اتنی بات ہے کہ اگر مسئلہ

معلوم ہوتا ہے اور احباب کو اوسکی وجہہ کی تلاش ہوتی ہے اور مجہہ تک مشورہ کی نوبت

آتی ہے تو اگر بذریعۂ خطوط استفسار کی نوبت آتی ہے تو کبھی کبھی بہت سے تقاضا تو کچھ

بعد تحریر کا اتفاق ہو جاتا ہے مگر اب اس سے بھی احتراز ہے اولی معلوم ہوتا ہی ہدایت کی
کوئی صورت نہیں البتہ فتنہ برپا ہو جاتے ہیں اسلئے مجھکو ان سوالونکی جواب مین کچھ عرض
معروض کرنا ہی دشوار ہے البتہ آپ کے خاطر سے ڈرتے ڈرتے اتنا لکھتا ہون کہ مین تمام
مسائل مسطورہ مین ایکا مصغیر ہون مگر ہان مخالفت تقلید کو بھی اس زمانہ مین خالی
فتنہ انگیزی سے نہین سمجھتا یہہ میری گذارش اگرچہ اون صاحبونکو تیری لگی گی پر مین کیا کرون
اپنی سمجھ سے معذور ہون لکھتا ہون تو اون صاحبونکی ناخوشی کا اندیشہ جس سے ایک فتنہ تازہ
اور نزاع کا کھٹکا ہے اور نہین لکھتا ہون تو کتمان علم کا الزام موجود گو میری نزدیک شاید تو قیت
کی خاموشی کو کتمان کہہ سکتی ہین یا وہ یہ اس یکسوئی کو سکوت سے تعبیر کرسکتے ہین بلکہ علیکم
انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم کی موافق اوسکو خود را سے
کہئے تو بجا ہی مولانا اس زمانہ کی ترک تقلید کو فتنہ انگیزی کہنا ایسا ہی جیسا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو بوجہ تطویل قراۃ فتان کہا تہا طول قنوت
فضائل یقینی سے ہون اور پھر آپ فتان فرمائین بجز اسکے کہ تفرق جماعت نماز کا
نقصان طول قنوت کے نفع سے زیادہ سمجھا ہوا اور کیا کہئے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ امور
مختلف فیہا جنکے باب میں ہم کوئی یقینی بات نہین کہہ سکتے ورنہ اختلاف کی نوبت ہی
کیون آتی اس زمانہ مین موجب تفرق جماعت اسلام ہو گئی جسکا نقصان تفرق نماز سے

کہیں زیادہ

کہیں زیادہ ہے باوجود اسکے ایسی باتوں پر اڑ رہا کیونکر موجب فتنہ انگیزی نہوگا یہی وجہہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے سبع قرات یعنی سبع لغات کو جنکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باستدعا بنام بشہادت احادیث خدای تعالی سے حاصل کیا تہا محو کردیا صحابہ نے سمجہا کہ تفرق جماعت اسلام کے نوبت سر پر آئی اگر امت کو نہ سنبہالا تو دیکہئے کیا ہوتا ہے الغرض باوجود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فضائل طول قنوت پر مراعات جماعت تلک کو مقدم رکہا اور صحابہ نے رعایت سبع لغات سے بقاء اجتماع اہل اسلام کو افضل سمجہا اسکا سبب بوجہہ عدم توقع قبول نہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فضائل طول قنوت مقتدیان حضرت معاذ کو سمجہا کر اوس فتنہ کو دبایا اور نہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے سبع لغات کی حقیقت امت مرحومہ کو سمجہا کر اس فتنہ کو بجہایا اسیطرح اب بہی عوام کالانعام سے توقع نہیں آپ مصلحتوں سے بوجہہ علم البتہ توقع باقی ہے ان شبہات سے آپ سمجہہ گئے ہونگے کہ میں تارکان تقلید کو کیسا سمجہتا ہوں اور اونکی برا کہنے والونکو کیسا اور مقلدین کو کیسا جانتا ہوں اور اونکی ایذا کو کیسا غرض باوجود ارشاد نمرکو حضرت معاذ کی فضائل کا کوئی منکر نہیں ہوسکتا پر وجوب تقصیر قرات میں بہی شک کی گنجایش نہیں ایسے ہی تارکان تقلید کو بنظر نیت خیر اس سے زیادہ برا نہیں کہہ سکتا کہ فتنہ انگیز ہیں اور اس سبب سے اونکی ایذا دینے والونکو بہت برا سمجہتا ہوں باقی جو کچہہ آپنے تمہید میں لکہا ہے بجا ہے اس سے زیادہ اور

کیا عرض کروں مُہر میری پاس ایک کبھی ہوتی ہی نہیں اسلئے مُہر لگانے سے معذور ہوں

العبد بسم اللہ الرحمن الرحیم محمد قاسم

برادر مکرم السلام علیکم وہ عنایت نامہ جسمیں اعتراض یادریان مرقوم تہا گنگوہ میں پہونچا تہا مگر بوجہ نکاح صاحب زادہ مولانا وہاں احباب کا ہجوم تہا وہاں تو اسلئے جواب کا موقع نہ ملا نانوتہ آکر جواب لکہکر روانہ کیا تہا مگر قریب پندرہ دن کے ہوتی ہونگی آپ تک پہنچا نہ پہنچا شاید ضرورت نہ سمجھی ہو ورنہ یہہ ہی احتمال ہے کہ نہ پہونچا ہو اس خیال سے مکرر جواب عرض کرتا ہوں بہت سے محکوم ہونا اسباب عزت میں سے ہے اور کثرت حکام موجب ذلت میں سے بادشاہ کی نسبت سب محکوم ہیں وہ سب میں معزز ہوتا ہی اور رعیت کے حق میں چوکیدار اور کنسٹبل سے لیکر بادشاہ اور لاٹ تک سب حاکم ہوتے ہیں وہ سب میں ذلیل سمجھے جاتے ہیں اس صورت میں اگر کسی ملازم کو نیچے کے عہدہ سے بڑہاتے بڑہاتے گورنری اور سلطنت تک پہونچادیں تو ہر نوبت میں بوجہ افزائش حکومت و تکثر رعیت عزت کو ترقی ہوگی اور اگر سلطان وقت کو گہٹاتے گہٹاتے عوام الناس رعیت میں داخل کردیں تو ہر تنزل میں بوجہ نقصان حکومت و کمی رعیت ذلت و خواری کو زیادتی ہوگی غرض رعیت کے حاکم بہت ہوتے ہیں اور بادشاہ کی محکوم زیادہ ہوتے ہیں وہ سب سے زیادہ معزز یہہ سب میں زیادہ ذلیل ہوتے ہیں یہہ مضمون دلپذیر جب دلنشین ہوچکا تو اور

بقیہ:

برادر عزیز ...

سنئے مسلمانوں کی طور پر تو زوج حاکم ہوتا ہے اور زوجہ محکوم اور نصرانیان زمانہ حال
کے طور پر عورت حاکم ہوتی ہے اور خاوند محکوم وجہ اسکی یہہ ہے کہ مسلمانوں میں خاوند کی طرف سے
مہر ہوتا ہے عورت کی طرف سے کچھہ نہیں ہوتا مرد کو اختیار طلاق ہوتا ہے عورت کو نہیں ہوتا مرد
خودمختار ہوتا ہے عورت نہیں ہوتی یعنی مرد کہیں آنے جانے میں عورت کی اجازت کا محتاج نہیں عورت
اپنی جانے آنے میں مرد کی اجازت کی محتاج ایک مرد چار عورت تک نکاح میں لاسکتا ہے عورت
ایک سے زیادہ سے نکاح کی مجاز نہیں اور نصرانیان زمانہ حال کے طور پر نہ مرد کی طرف سے مہر ہی
نہ اسکو اختیار طلاق ہے عورت خود مختار کیا فعال مختار ہوتی ہے مرد کو ایک سے زیادہ کی اجازت
نہیں ان امور کو دیکھنے سے مسلمانوں کی طور پر خاوند کے حکومت اور عورت کی محکومی ظاہر ہوتی
مرد کی وحدت اور عورتوں کی کثرت سے یہہ بات عیاں ہے کہ مرد محکوم نہیں اگر ہی تو عورت ہی محکوم ہے
کیونکہ حاکم ایک ہوتا ہے نہ محکوم ہاں محکوم البتہ متعدد ہوا کرتے ہیں چنانچہ مشاہدہ احوال سلاطین
و رعایا سے ظاہر ہے مرد کی خودمختاری اور عورت کی بے اختیاری تو ہر کوئی جانتا ہے کہ بے حکومت
مرد و محکومی عورت درست نہیں ہو سکتی مرد کی طرف سے طلاق کا ہونا اور عورت کی طرف سے
نہ ہونا اسبات پر شاہد ہے کہ مرد صاحب رعیت ہے اور عورت منجملہ رعیت اخر یہی اختیار
صاحب رعیت کو بہ نسبت رعیت حاصل ہوا کرتا ہے جب چاہی صاحب رعیت اپنی رعیت کو
اپنی مکان سے باہر کر دی علی ہذا القیاس آقا کو بہ نسبت نوکر اور مالک کو بہ نسبت غلام

یہی اختیار ہوتا ہے سو جب چاہی غلام کو آزاد کر دی پر غلام بطور خود آزاد نہیں ہو سکتا
بادشاہ جسوقت اور جب چاہی نوکر کو موقوف کر دی پر نوکر بے قبول استعفا، نوکری نہیں چھوڑ سکتا
رہا وہ دلیل خریداری ہے جس سے مالکیتہ زوج کا تسلیم کرنا ضرور ہو جاتا ہے ہاں اتنی بات ہے
کہ جیسی اپنے اقرباء کی خریداری کے بعد انکی بیع کا اختیار نہیں رہتا ایسے ہی بعد خریداری زوجہ
زوجکو اوسکی بیع کا اختیار نہیں رہتا جیسے جہت کی کڑیونکو باوجود جہت مین لگی رہنی کے بیع
نہیں کر سکتا ایسے ہی زوجہ کو باوجود زوجہ ہونیکے بیع نہیں کر سکتا البتہ وجہ ممانعت سرجدا
جدی جدی ہے جہت کی کڑیونکو قبل انفصال تسلیم نہیں کر سکتا پہر بیع کری تو کیونکر کری اپنے
اقرباء مملوک ہوتی ہے آزاد ہو جاتے ہین پہر بیع کیجئے تو کسکو کیجئی اور زوجہ کی بیع کا مانع وہی
امر ہے جو مانع تعدد ازواج اور سبب امتناع نکاح وقت عدت ہے اوسکی اطلاع مد نظر ہی تو
سنئے بشہادت جملہ نساء کہ حرث لکہہ مقصود اصلی عورتونسے اولاد ہی در صورت تعدد
ازواج و اجتماع چند شوہر اشتراک اولاد لازم آئیگا اور تقسیم کے کوئی صورت نہ نکلی گی کیونکہ
اول تو یہہ ضرور نہیں کہ بقدر تعداد ازواج ہی اولاد ہو اور یوہی تو سب شکل وصورت و ہنر و کمال
و مزاج و سیرت مین یکسان ہون دوسری اولاد کی تقسیم جب ہو سکی جبکہ محبت کی تقسیم
ہو سکے وہ ممکن نہیں یہہ کیونکر ہو مگر تعداد ازواج کی صورت مین جیسی یہہ دشواری ہے وقت
عدت نکاح کیا جائی تو جب بہی یہی احتمال اشتراک نسب ہے کیونکہ وجہ تقرر عدت یہی ہے

کہ کسیکے حمل مین کسیکا نطفہ شریک نہو جاوے اگر بعد طلاق و موت خاوند دوسرون سے
نکاح کی اجازت ہو تو ہو سکتا ہے کہ ایک ساعت پیشتر پہلی شوہر سے اتفاق مجامعت ہوا ہو
اور اوسکا نطفہ رحم زن مین ٹہرا ہو اور دوسری ساعت مین شوہر ثانی سے اتفاق ہوا اور اوسکا
نطفہ قرار پاوے اسلئے اوس عورت کی عدت جسکو بوجہ مفارقت یا موت شوہر حمل معلوم ہو یا بعد
یا اثناء عدت مین حمل ظاہر ہو جاوے فقط وضع حمل مقرر ہوئی خواہ ایک ساعت بعد اتفاق وضع ہو
یا مدت دراز کے بعد اور اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ متعہ اور نکاح موقت بھی
جایز نہین ہو سکتی کیونکہ اس صورت مین عورت مدت معینہ کے لئے اجیر ہوگی سو جیسے بعد
اختتام مدت اجارہ اوراجیر ونکو دوسرون سے عقد اجارہ کا اختیار رہتا ہے ایسے ہی بمجرد
انقضاء مدت متعہ و نکاح اوسکو اختیار ہوگا چنانچہ مجوزان متعہ و نکاح موقت کے
نزدیک متعہ اور نکاح موقت مین عدت کا نہونا بھی اسپر شاہد ہے مگر اس صورت مین
درصورت نکاح بمجرد انقضاء مدت متعہ و نکاح موقت وہی امکان قربت زوجین
ایک دو ساعت کے پس و پیش مین لازم آئیگا جس سے احتمال اختلاط نطفتین اور اشتراک
نسب کا کہٹکا پیدا ہوگا مگر جب بوجہ ممانعت تعدد شوہر و نکاح وقت عدت احتمال
اشتراک نسب ہے تو بیع زوجہ بھی کسیطرح صحیح نہین ہو سکتی ورنہ بمجرد بیع جیسے اور مبیعون مین
مشتری کو اختیار تصرف ہوتا ہے اسیطرح مشتری زوجہ کو بھی زوجہ پر تصرف کا اختیار

ہوگا اور اس صورت میں یہہ ممکن ہوگا کہ ایک ساعت پیشتر بیع سے زوج اول سے مباشرت کا
اتفاق ہوا ہو اور ایک ساعت بعد بیع سے شوہر ثانی کو اتفاق قربت ہو اور دونو نکا نطفہ
مشترک ہوجائے اور اشتراک نسب اور اختلاط ولدیتہ لازم آئی بالجملہ مہر دلیل خریداری ہے
جس سے زوجہ کا مملوک ہونا ثابت ہوتا ہے پر باوجود مملوکیت اوسکا بیع نکر سکنا ایک امر
خارجی کی باعث ہے مقتضاء اصل عقد نہیں اس تقریر سے زنان اہل اسلام کا محکوم شوہر
ہونا تو بوجہ احسن ظاہر ہوگیا زنان نصرانیان زمانہ حال کا حاکم ہونا بھی جسکی مہر و طلاق وغیرہ
امور مذکورہ کا نہونا اس امر کے لئے تو دلیل کامل ہے کہ وہ محکوم شوہر تو نہیں پر اونکے حاکم ہونیکے
اتنی بات ہی کافی ہے کہ اگر اتفاق مفارقت بوجہ ناخوشی ہوجائے تو عورت کہیں بیٹھی رہو مثل
خراج سلطانی شوہر کے ذمہ زر مقرر کا بہوتجانا مقرر ہوگا اور قوانین حسن معاشرت نصرانیان
زمانہ حال کو دیکھیے تو جسقدر مردونکی ذمہ مدارات زنان ہے اوسقدر عورتونکی ذمہ مراعات
مزاج مردان نہیں ہاں اگر یون کہئی کہ نصرانیان زمانہ حال بوجہ کمال شفقت زوجہ کو مثل اولاد
سمجھتے ہیں تو اوسکا جواب یہی کہ بجای اولاد در منصب حکومت بھی حاصل ہوتا ہے عورتون پر
حکومت کا نہونا اس پر شاہد ہے کہ نصرانیان زمانہ حال اپنی ازواج کو اپنی اولاد سی بھی زیادہ
سمجھتے ہیں اور وجہ زیادتی یہی ہے کہ اولاد محکوم بھی ہوتی ہے ازواج محکوم تو کیا الٹی حاکم ہوتی
ہیں اور کیون نہون بوجہ کمال حسن و جمال محبوبیت میں یکتا ہوتی ہیں اور اہل محبت جانتے ہیں کہ محبوبیت

ایہ

اسباب کمال حکومت مین سے ہی بالجملہ تمام اہل اسلام اپنی شوہرونکی محکوم ہین اور زنان نصرانیان
زمانہ حال اپنے خاوندونکی حاکم اور ظاہر ہے کہ جنت مین جو کچھ ہوگا انعام واکرام ہوگا سو حکام کی زیادہ
تو انعام واکرام کی اقسام مین سے ہو ہی نہین سکتے البتہ محکومونکی کثرت از قسم انعام واکرام ہی
اسلئے مردان اہل اسلام کو تو بالضرور دوچار سے زیادہ پر حکومت ملیگی اور زنان اہل اسلام پر
ایک شوہر سے زیادہ کوئی حاکم نہوگا پر نصرانیان زمانہ حال کے حق مین بفرض محال اگر مغفرت
نصیب ہو بھی تو معاملہ بالعکس ہوگا عورتونکی لئے ایک شوہر سے زیادہ بہت سے شوہر محکوم
ملینگے اور مردون پر ایک عورت سے زیادہ اور کوئی عورت حاکم نہوگی اور اگر بالفرض والتقدیر
مسلمانونکی سامنی نصرانیان زمانہ حال بوجہ شرم وخجالت عورتونکی حکومت اور مردونکی
محکومیت مین کچھ گفتگو کرین یا انکار کر بیٹھیں تو اسکا کیا جواب کہ حاکم نہین تو محکوم بھی نہین
محکوم ہونے مین ہرگز مجال دم زدن نہین اس صورت مین مرد و زن ایک دوسرے کے حق مین مثل دیگر آلاء
ونعماء ہونگی سو جیسے لذیذ کہانے اور بستر پاکیزہ و عمدہ پوشاکین اور عمدہ سواریان سبکو
بکثرت عنایت ہونگی ایسی ہی یہہ لذت کے سامان بھی زنان نصرانیان زمانہ حال کو بکثرت
میسر آئینگی اور اس بات مین مرد و زن دونون برابر رہینگی کیونکہ جیسی عورت مرد کی لئے
سامان لذت وراحت ہے ایسی ہی مرد عورتونکے لئے سامان لذت وراحت ہے ہان یہہ
عذر کرین تو بجا ہی کہ ہمین جنت ہی نصیب نہوگی باقی یہہ عذر کہ جنت مین یہہ سامان ہی نہونگے

اہل عقل کے نزدیک کوزشترے کم نہین کیونکہ یہہ سامان اگر شان خلاق قدوس کے مناسب نتہی تو
دنیا مین کیون پیدا کئی بلکہ مناسب یون تہکہ اگر پیدا ہی کرنا تہا تو جنت مین پیدا کرنا تہا دنیا مین
ان سامانونکو پیدا کرنا مناسب نتہا وجہ اسکی یہہ ہے کہ دنیا دار عبادت ہے اور جنت خانہ راحت یہہ سامان
عبادت مین حارج ہین راحت مین حارج نہین بلکہ خود سامان راحت ہین علاوہ برین کوئی شخص
باختیار خود اپنی محبوبات اور مرغوبات سے جبتک دستبردار نہین ہوسکتا جبتک کہ اوسکو اونسے بہتر کی
امید نہو کسان غلہ کو زمین مین ڈالکر اسی امید پر خراب کرتا ہے کہ اوس سے زیادہ کی امید ہے اور
تاجر اپنا روپیہ بایع مال اسباب کو جبہی دے سکتا ہے کہ اوس مال کی کمری پر اونہی مال کے روپیہ
کے حصول کی توقع ہو اور ظاہر ہے کہ زیادہ کم ہونیکے تئے ضرور ہے کہ کم و زیادہ باہم ایک نوع کے
ہون اور دونون ایک قسم سے ہون مقادیر متصلہ اور مقادیر منفصلہ مین کمی زیادتی کا
ایک دوسرے کی نسبت اطلاق درست نہین علی ہذا القیاس وزن اور مساحت مین ایک دوسرے کی
نسبت کمی زیادتی کی اطلاق کی کوئی صورت نہین جسم کی زیادتی اور ہے اور گرمی سردی کی
اور سیاہی سفیدی کی اور نور ظلمت کی اور خوشبو اور بدبو کی وغیرہ کی زیادتی کمی اور ایک
دوسرے سے کچہہ نسبت نہین ایک کو دوسرے کی نسبت کم زیادہ نہین کہہ سکتے اور ظاہر یہہ بہی ہے
کہ انعام کے وعدہ پر کسی بدکام کا ترک کرنا اسپر شاہد ہے کہ تارک کار بد اپنی اوس کار بد کو
جو اوسکا محبوب ہے باختیار خود ترک کرتا ہے بلکہ عذاب کی دہمکی بہی اہل عقل کے نزدیک

دلیل اختیار ہے اگر اختیار نہ ہو تو دہمکانی کی کیا معنی جیسے اینٹ پتھر کو ہم بلا لی پھینکتے ہیں ایسے ہی
اگر حال بشر کی ہوتا تو نہ وعدہ انعام کی کوئی صورت تھی نہ وعید عذاب کی کوئی شکل اس صورت میں
خوامخواہ یہ ماننا پڑیگا کہ تارکان لذائذ دنیا کہ تئے جو باختیار خود حسب فرمان واجب الاذعان
حضرت خالق چھوڑتے ہیں یا دنی قسم کی لذتیں بلکہ ادنیٰ سی بہتر جنت میں عطا ہوں بالجملہ نصرانیان
زمانہ حال مسلمانوں کی سامنے اس مقدمہ میں دم نہیں مار سکتے ہاں اگر متبعان تعلیم عیسوی جنکا
ابتا نہیں اور بوجہ تحریف سب ضایع ہو گئی اگر کہیں ہوتی تو مضائقہ نہ تہا مگر انکی انکار حکومت
زمان سے ہمکو اندیشہ ہی نہ تہا ہم پر بوجہ اتحاد مشرب معترض ہی نہو سکتے واللہ اعلم بالصواب فقط

در تحقیق حال احرام بسم اللہ الرحمن الرحیم ⁂ وحرمت زراعت آن

جناب مرزا صاحب السلام علیکم بندہ کمترین اور میری متعلقین خدا کا شکر ہے خیریت
سے ہیں ایک احمد کی والدہ کسیقدر کسلمند ہیں اللہ سے امید ہے جلد اچھی ہو جاے احمد کو دیوبند
بہیج دیا ہے خدا جانے کیا کرتا ہی جب یہ خیال آتا ہے کہ وہ کہلاڑی پڑہائی والی کثیر المشاغل
اس پر ادب کمترین مانع تادیب تو ایک یاس سی ہو جاتی ہے اور جب اپنی کیفیت ایام تحصیل یاد آتی ہے
تو امید ہو جاتی ہے آپسے بہی دعا کا امید وار ہوں اپنا اظہار حال تو ہو چکا آج انتیسویں
ذی الحجہ روز شنبہ کی صبح چٹہی رسان آیا آپکا عنایت نامہ لایا کہولکر دیکہا تو سارے ہی نمبر
کے ٹکٹ ہی نکلے کسی روز انشاء اللہ آپکے ارشاد کی تعمیل کیجاے گی بالفعل تو آپکے

عنایات کا شکر ادا کرتا ہون اور یہ عرض کرتا ہون ذوق طبیعت کا آپ کی دہیان آتا ہے
تو جی خوش ہوتا ہے شکر خدا جی سے نکلتا ہے آپکی ضعف و ناتوانی کو خیال کرتا ہون تو ڈرتا
ہون جی مین کہتا ہون دیکہئے انجام کیا ہوتا ہے زیادہ کاوش ریاضت سے منع کیجئے تو آپکی ہمت ہے
امید قبول نہین تیسیر کی مجاہدہ مین امید ذوق نہین اور ذوق نہین تو دل نیازکیش کے حساب سے
کچہہ حصول نہین ریاضت صبر دم ملک سو جب سکون قلب و اطمینان دل ہے پہر اسکو کیا کیجئے ہاں آپ
مین تاب و تحمل نہین آپکی ہمت یہہ کام کراتی ہے ورنہ جریان بول و اندیشہ خروج براز ایسا نہین
کہ پہر بہی یہہ کام کیا جائے خیر جو ہولیا سو ہولیا آیندہ کی لئے وقت صعوبت یہہ دعا عاجزانہ کیجئے
اللھم انی ضعیف فقونی فی رضاك اپنی ضعف و ناتوانی پر خدا کی امداد کا سہارا ہو تو
کام سہل ہے ورنہ جہد بے توفیق جان کندن بود مرزا صاحب بزرگونکی تصدق سے اصل
نسبت اور ایک قسم کا ذوق آپ کو میسر آگیا خدا کا شکر ادا کیجئے اور اوسکی ترقی اور بقا کی
التجا کیجئے اللھم انی اعوذ بك من الحور بعد الکور اور اللھم زدنی کا تنقص
دعا کی وقت پڑہا کیجئے زیادہ کیا عرض کیجئے ہان پہلی خطوط کا مکرر جواب عرض کرتا ہون پر اتنا
کہی دیتا ہون کہ مولوی فخر الحسن صاحب سے مجکو خط وصول نہین ہوا دو خط اونسی پہلی متحد المضمون
ڈاک مین آئی تہی جنمین سے مولوی فخر الحسن صاحب کے متعلق جتنا مضمون تہا اوسکی تعمیل
اول تو بذریعہ خطوط کئی طرح نے لی تہی چنانچہ آپ کے خیال مین بہی کسیقدر گذارش کئی تہی

۰ الخ ...

بر تقدیرے وہ خط نہ پہونچا اوسکے بعد وہ خود آنکلے جو کچھہ لکھنا تہا مکرر بالمشافہ عرض کیا گیا مگر
اتفاقات تقدیر سے اونہیں ایام مین مولوی عبد الرب صاحب بہی کسی ضرورت مین آ ہوئے
مولوی رشید احمد صاحب سے اس باب مین کچہہ گفتگو کرتے رہے مولوی فخر الحسن صاحب بہی
بولتے رہے جسکا انجام یہہ ہوا کہ بنی بنائی بات پہر بگڑ گئی تھی اس پر بہی مولوی فخر الحسن صاحب سے
عرض کر دیا تہا کہ محبت اور تعظیم سے لیجاتین تو بحیثیت ردیہ ہی پر چلے جانا کاش کوئی اتفاق
کی صورت نکل آتی ورنہ اب تو ایک ہی کا فکر وبال جان رہیگا پہر دو کا فکر ستائیگا اب
مضمون مال حرام عرض کرتا ہوں مال حرام کی دو صورتین ہین ایک تو یہہ کہ ملک ہی مین نہ آئے
دوسری یہہ کہ مملوک تو ہو جاتے پر کسی قسم کی خباثت ساتہہ لگ جائے پہلی صورت مین تو
بشرط امکان واپس کرنا اصل مالک کی طرف ضرور ہے اور واپس کرنا طاقت بشری سے
خارج ہو تو تصدق لازم ہے پر ہر کسیکو نہین ایسے اموال کے مصرف وہ لوگ ہین جنکو
مردار حلال ہے وہ کون ہین جنکی جان لب پر آجائے نہ کہائین تو مرجائین اور دوسری
صورت مین تا مقدور فسخ معاملہ ضرور ہے ورنہ بایع اور مشتری اور اجیر اور مستاجر دونون
گنہگار ہونگے فسخ معاملہ کے اسلئے سوجہائی کہ یہہ صورت معاملات فاسدہ ہی مین ہوا کرتی ہے
اور فسخ معاملہ دشوار ہو تو اپنا کہانا پینا تو ناجایز ہی ہے ۔ ناچار تصدق ہی لازم ہے
اپنے خیال مین تو یہہ ہے کہ اس قسم مین وہ تنا تشدد نہین جتنا قسم اول مین تہا اگر فسخ

معاملہ نہو سکے تو بھی کچھ ضرور نہیں کہ کسی جانب ہی کو تلاش کرے کہ ردیہ کے حاجتمند کو ہی دیدے تو گنجائش ہے پر یقیناً نہیں کہہ سکتے شاید کسی کتاب مین اسکے مخالف نکل آئے مگر جب یہہ خیال آتا ہے کہ یہان ملک موجود دوسرے کو دیکھی تو خباثت کے ساتھہ جانیکا تعین نہیں تو پھر ہر مسکین حاجتمند کے دیدینے کے کہنے کو جی چاہتا ہے تفصیل اس اجمال کی یہہ ہی کہ مال غصب و رشوت و قیمت میتہ و خون و زن و مرد آزاد و خمر و خنزیر و اجرت معاصی مثل اجرت مزامیر نوازی و اجرت نوحہ گری و اجرت زنا وغیرہ مملوک نہیں ہوتی مال غصب بکسرہ رشوت کا مملوک نہونا تو آپکے نزدیک بھی مسلم ہی ہوگا اوسکے مملوک ہونیکے لئے کوئی وجہ استحقاق متصور نہیں ہاں اموال باقیہ مین شاید تردد ہو اسلئے عرض رسان ہون کہ بیع مین مبادلۃ المال بالمال بالتراضی و بالاختیار ہوتا ہے اور اجارہ مین مبادلۃ المال بالمنافع اسیطرح ہوتا ہے مگر مال اوس شئی کو کہتے ہین جسکے طرف طبائع سلیمہ بالطبع مائل ہون ورنہ مال نہین وبال ہے مثال کی ضرورت ہو تو اس قصہ کو ایسا سمجھیے جیسے اچھون کو اچھی کہانے بہاتے ہین اور جنکے طبیعت مین حالت اعتدال سے انحراف آجاتا ہے اونکو افیون اور تماکو اور مٹی بھی مزا دیجاتے ہے ایسی ہی اہل طبائع سلیمہ کو تو وہ اشیاء مرغوب ہوتی ہین جنہین منافع روحانی بواسطہ یا بواسطہ بدن اونکو نظر آئین کیونکہ میلان کی تہ منافع شرط ہین غیر نافع یا مضر کیطرف باوجود علم حقیقت میلان محال ہے اور پھر منافع بین بہی لحاظ اصل و متبوع ضرور مثلاً حری و ہوس

اگرچہ اشیاء نافعہ اور اغذیہ مرغوبہ ہیں مگر باعث خریداری اگر خیال انسان ہی تو پھر خنزیر
اور بیس بھی ویسا ہی بیکار ہے جیسا انسان کی حق مین خاک اور ڈھیلا اس صورت خواہ مخواہ اس
بات کا اقرار لازم ہے کہ اموال نافعہ جسم میں لحاظ روحانی ضرور ہوگا اور کیون نہو روح راکب ہے
بدن مرکب روح اصل ہے بدن تابع تسپر اغذیہ اور لباس وشراب وغیرہ مفردات نہیں
تقویت بدن یا حفظ بدن کے سوا تغیر مزاج روحانی مین مداخلت مشہود اتنی بات تو ظاہر ہے
کیا ظاہر ہے کہ ان اشیاء سے لذت یا الم روح کو حاصل ہوتا ہے یہہ تغیر احوال نہین تو اور کیا ہے
اسی قیاس پر احوال نیک وبد کو غذاء وغیرہ اشیاء کی ساتھہ مربوط سمجھئے یہی وجہ ہوئی بہت سی
غذائین اور بہت سے لباس حرام ہوگئی اتنا فرق ہے کہ بعض اشیاء سب کے حق مین مضر روحانی
ہیں بعض بعض کے حق مین مضر بعض کے حق مین غیر مضر اول کے سب کے حق مین مال نہونگی دوسری قسم
جنکے حق میں — نافع ہیں مضر نہیں مال ہونگی جنکے حق میں — مضر ہیں نافع نہیں اونکی
حق مین مال نہونگی یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خمر وخنزیر کفار کے حق مین مال سمجھے گئے اہل اسلام
سے مال نہ سمجھے گئے اگر کفار باہم معاملہ اشیاء مذکورہ کرین تو اثمان یعنی قیمت مین تصرف
مالکانہ اونکو روا ہوگا اور اونکا دینا اور اونکی حق مین موجب ملک ہوجائیگا اہل اسلام اگر یہہ
معاملہ کرین تو قیمت مین تصرف مالکانہ بائع کو درست نہوگا اور اونکا دینا اور اونکی حق مین
موجب ملک نہوگا وجہ فرق یہہ ہے کہ مزاج ایمانی کے لئے جو ایک صفت روحانی ہے،

قوۃ علمیہ کے ضرورت قوۃ عملیہ کی حاجت حیا درکار طہارت مطلوب قوۃ علمیہ نہو تو
کا ہیسے خدا کو خدا اور خود کو بندہ سمجھی قوۃ عملیہ نہو تو کیونکر دل سے عرض نیاز کری تن بدنسے
کسطرح خدمت بجالائی خیر یعنی شرما سے قوۃ علمیہ کا نقصان افیون وغیرہ مفترات سے
قوۃ عملیہ مین فتور علی ہذا القیاس اگر طہارت باطن نہو تو نجاست باطن ہجاوے اسصورت
مین موافق قاعدہ مقررہ جیسی اصل ویسی ہی نسل جیسا تخم ویسا ہی پہل یہان بہی کیفیات
قلبیہ جو پیداوار مزرعہ دل ہین ناپاک ہون اور قابل قبول درگاہ قدوسی نہون ایسی ہی اینکو
لازم ہے کہ خدا سے شرمائی اگر نہ شرمائی تو یون کہو خدا کو مثل جمادات زمین و آسمان
در و دیوار سمجہتا ہے کسطرح نہین شرماتا خدا کو مستحق حیا تو سمجہتا ہے پر اوسکو علیم
و خبیر سمیع بصیر نہین سمجہتا جو اوس سے شرم کی نوبت آئی اول صورۃ مین خدا کا معبود
ہونا غلط ہو جائیگا سب جانتی ہین کہ معبود ہونیکے لئے عظمۃ لازم ہے اور یہان اوسکا نام
و نشان نہین دوسری صورت مین اگر چہ فی الجملہ عظمت ہوگی مگر وتنی نہوگی جتنی خدا کو اور دنیا
ہونی چاہئے وہ کسقدر ہے جسقدر آفتاب کو نورانیت مین اور کواکب پر ہی یعنی جب
اس بات کو تسلیم کیا کہ نور قمر و کواکب نور آفتاب سے مستفاد ہے تو یون کہو جہان کہین
ان ستارونکا نور ہے وہان نور آفتاب ہی ہے ایسے ہی جب اس بات کو مانا کہ ہم مین جو
کمال ہے وجود ہے یا اوصاف وجود مثل سمع بصر علم قدرت وہ سب خدا ہی کا فیض ہے

توجہان جہان ہماری سمع بصر علم قدرۃ ہونگی وہان وہان خدا کی علم و سمع و بصر و
قدرت کا اقرار بھی لازم ہوگا جس سے خدا کا اپنی نسبت علیم و خبیر سمیع و بصیر ہونا
ماننا پڑیگا اسیطرح اور محرمات کی وجوہ حرمت نکل سکتے ہین مگر جب بہہ لحاظ کیا جاے
کہ بعض اشیاء مذکورہ اصل ایمان کی جڑ کاٹتی ہین اور بعض اشیاء فقط اوسکی تفریعات
یعنی شاخ و برگ کو مضر ہین جس سے اوسکا بیکار ہونا لازم آتا ہے زوال اصل لازم نہین آتا
تو ان اشیاء کی حرمت اور احکام حرمت مین تفاوت ماننا پڑیگا خمر و خنزیر و میت
تو اصل ایمان مطلوب کو مضر ہین خمر سے فہم و علم کا زوال لازم آتا ہے جس پر حصول ایمان
موقوف ہے کون نہین جانتا کہ بے فہم و عقل لا الہ الا اللہ وغیرہ کا اعتقاد متصور نہین
اور قلب ناپاک سے اگرچہ ایمان اسطرح متصور ہے جیسے جسم ناپاک سے یعنی بے وضو و غسل
ادا ارکان نماز مگر جیسے نماز بے طہارت کہنی کو اگرچہ نماز ہے پر نماز مطلوب نہین ایسی ہی
ایمان قلب ناپاک اگرچہ براے نام ایمان ہے پر ایمان مطلوب نہین مگر جیسے نشہ خمر سے
کیفیت سکر روح پر طاری ہوتی ہے حالانکہ شرب شراب فعل جسمانی ہے شراب جزو
ہوتی ہے تو جزو بدن ہوتی ہے جزو روح نہین ہوتی داخل اگر ہوتی ہے تو جسم مین داخل
ہوتی ہے روح مین داخل نہین ہوتی ایسی ہی میت اور خنزیر کا کہانا اگرچہ فعل جسمانی
ہے گوشت میت و خنزیر جزو ہوتا ہے تو جزو بدن ہوتا ہے داخل اگر ہوتا ہے

تو بدن ہی مین داخل ہوتا ہے روح کو ان بالون سے سروکار نہین مگر باوجود اسکے
ایک طرح کی نجاست مثل سکر کے روح پر عارض ہوتی ہے اور کیفیت ایمانی کو خراب کر دیتی ہے
غرض بوجہ ضرر منافی اس قسم کی اشیاء تو سرحد مالیت سے خارج ہوجاتی ہین اور اس وجہ سے
اونکی بیع منعقد نہین ہوسکتی جو حصول ملک قیمہ متصور ہو اور جو اشیاء اس قسم کی
ہون کہ اونسے اصل و معدن ایمان مین فرق و نقصان نہ آئے نہ محل و قابل ایمان مین
خرابی واقع ہو بلکہ ثمرات ایمان مین فساد آجائے تو اونکو یون نہین کہہ سکتے کہ وہ
اشیاء سرحد مالکیت سے خارج ہوگئین ہان بوجہ نقصان مذکور اونکا کہانا حرام
ہوجائیگا پر اور طرح اونسے منتفع ہونا حرام نہوگا اور اسلئے اونکی بیع و شرا کی اجازت
ہوگی اور انعقاد بیع متصور ہوگا جس سے حصول ملک زر قیمت لازم آئیگا سگان شکار
کی بیع و شرا کی اجازۃ کی یہی وجہ ہے کہ اونکی کہانے سے فقط اندیشہ حصول اخلاق سگانہ
تہا مگر اخلاق سگانہ نہ اصل ایمان کے معارض ہین نہ محل ایمانی کے مفسد کون نہین جانتا
کہ جیسے نور کے لئے آفتاب منبع ہے ایسے ہی اعتقادات ایمانی کے لئے قوۃ علمی یعنی عقل منبع ہے
اور جیسے نور آفتاب کے لئے آئینہ محل قابل ہے ایسے ہی اعتقادیات کے لئے قوۃ عملیہ یعنی
قلب جسمین انقلاب اور تبدل کیفیات رہتا ہے محل قابل منبع کی خرابی اور محل کا فساد
دونون تابع اور حال کے خرابی کے باعث ہوتی ہین آفتاب اگر منکسف ہوجاے

یا آئینہ کی قلعی بگڑ جاوی یا اوسمین مورچہ پڑ جاوی دونون طرح نور آئینہ مین قصور آئیگا ہان
اگر گرد و غبار آئینہ کو آ دباوی اور اس وجہ سے آئینہ بیکار ہو جاوی تو یہہ بیکاری اگرچہ
خارج کار ہے مگر ایسی نہین جس سے امید کار منقطع ہو جاوے رہی یہہ بات کہ کہانے مین سگ و
خوک دونون برابر رہے اگر اور استعمال مین بہی خوک و سگ برابر رہتے تو کیا بیجا تہا جیسے سگ
کتے سے شکار کرنا موجب حدوث اخلاق سگانہ نہین ایسے ہی اگر خوک کو نکہاتے اور کسی اور
طرح استعمال کرتے تو ناپاکی قلب کا اندیشہ نہ تہا جو اور طرح استعمال بہی کہانی کی طرح حرام
ہی رہا اور اسو جہ سے اجازت بیع و شراء نہوئی اور در صورت وقوع اوسکو موجب ملک نسمجہا
اسکا جواب اول تو یہہ ہے کہ سور سے اور کوئی منفعت متعلق ہی نہین چنانچہ ظاہر ہے
ورنہ اور بہی کسیکو نہ سوجہتی تو انگریزونکو تو ضرور سوجہتی ایک مدت سے اُنکے استعمال
کرتے کرتے قرن گذر گئے دوسری ناپاکی ایسی صفت ہے کہ اول جسم ہی پر عارض ہوتی ہے
اور اوسکے واسطے سے روح مین خباثت آجاتی ہے اور اخلاق وغیرہ ایسی کیفیات ہین
کہ اونکا مولد اول اگر ہے تو روح ہے جسم اس باب مین فقط سفیر محض ہے نجاست
مین جسم کا توسط ایسا ہے جیسا کشتی کا توسط حرکت جالس کیلئے اور اخلاق مین
جسم کا توسط ایسا ہے جیسا عینک کا توسط نگاہ کے لئے وہان تو کشتی اول متحرک
ہوتی ہے پہر اوس کے حرکت جالس کو متحرک اور یہان آنکہ ہی دیکہتی ہے عینک نہین دیکہتی

ایسے ہی نجاست تو اول اجسام پر عارض ہوتی ہے چنانچہ ظاہر ہے اونکی بعد ارواح پر جیسا
ارواح نجاست عارض ہوتی ہے اور اخلاق اول ہی ارواح مین پیدا ہوتی ہین یہہ نہیں کہ اول
جسم مین اخلاق پیدا ہوتی ہون اوسکے بعد اسطرح تک نوبت پہنچتی ہو غرض نجاست اصل
مین صفت جسمانی ہے اسلئے تاثر واحکام اوسکے حصول مین احتیاج جسم ضروری اور اخلاق اصل مین
صفات روحانی ہین اور جسم روح کی حق مین قابل احیا جسم ایسی روح کے لئے ہر جسم بری روح
کے لئے جسم انسانی روح انسان کے لئے حادث ہے اور جسم کلی روح کلی کا حادث اور
ہر روح کو اوسکے اخلاق لازم اس فرق کے سمجھ لینے کے بعد یہہ بات خود ظاہر ہوگئی ہوگی
کہ خنزیر کا اگر اسیطرح ہی استعمال کرین تب بھی اسی جسم سے قرب و اتصال لازم تھا کیونکہ
انتفاع اور استعمال بے اسکے متصور نہین یا قرب و اتصال کی صورۃ مین وہی تلاقی نجاست
جسم کو لازم ہی جس سے خود جسم کا تنجس اور اوسکے واسطے سے روح کا تنجس لازم تھا الغرض
جو چیزین ایمان کی معارض ہون یا محل ایمان کی مفسد ہون وہ تو مال ہی نہین بیع ہو تو کیونکر ہو
اور وہ اشیاء مملوک ہون تو کسطرح ہون اسلئے ایسی اشیاء کی بیع کو بیع باطل کہینگے
کیونکہ باطل اوس شے کو کہتے ہین جسکے لئے تحقق اور وجود نہو علی ہذا القیاس اون اجارات
کو جنمین منفعت از قسم معصیت خداوندی ہو یا معصیت تو نہو پر شے نافعہ اپنی مملوک نہو
اجارات باطلہ کہتے ہیں مملوک نہونیکی صورۃ مین تو حقیقت حال خود ظاہر ہے منافع کا مالک

دیہوتا ہے جو اشیاء نافعہ کا مالک ہو کون نہیں جانتا جو گہوڑیکا مالک ہی اوسکے
منافع سواریکا مالک رہی معصیت کی بات او سکی دو وجہ ہین ایک تو یہہ کہ بدن
انسانی مملوک انسانی نہین اس کہنے سے غرض یہہ ہے کہ بیع و شرا کا اختیار نہین اسکا
اختیار مالک حقیقی یعنے خداوند مالک الملک کو ہے بدن بہی مثل دیگر مخلوقات اوسکا مملوک ہے
انسان کے پاس فقط مستعار ہے اسکو وتنا ہی اختیار ہے جتنا مستعیر کو ہوتا ہے
یعنی بقدر اجازت معیر تصرف کا اختیار ہے سو معاصی مین مشغول کرنیکا اختیار ہی نہین یا
جو اونکی بیع کا یعنے اجارہ معاصی کا اختیار ہو دوسرا جواب یہہ ہے کہ منافع کے منافع ہونے
مین فقط جسم ہی کا لحاظ نہیں اگر ہے تو روح کا لحاظ ہے وجہ اسکی یہی تابعیت و محکومیت
ہے خادم اور نوکر کو کام کرنے مین رضاء آقا کا خیال ضرور ہے اپنی رضا سے کام
نہین چلتا اور یہہ ہے تو منافع مین نفع روح پر نظر کرنی چاہیے نفع جسم پر نظر بیجا ہے
جب یہہ بات ذہن نشین ہوگئی تو اور سنئے خداء تعالی نے اونہین چیزون سے
منع کیا ہے جو روح انسانی کو مضر ہین وہ مضرت اصل ہین اول روح ہی کو ہوتی ہو
جیسے زنا اور شرب خمر مین یا بواسطہ بدن جیسے زہر کے کہانے مین جسم کا خراب ہو جانا
لازم ہے یا یون کہو روح کے قابو اوسکا نکلنا ضرور ہے بہرحال روح کا بیکار ہو
بار ہجانا اور بے سامان ہو جانا لازم آتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس بیکاری اور بے

سو سامانی ہے کسقدر دین و دنیا کا نقصان پیش آتا ہے بہر حال معاصی کو مضرت روحانی ضرور ہے
اسلیئے اونسے ممانعت ہوتی ورنہ خداوند جل مجدہ کا کوئی نقصان نہ تہا اوسکے اوامر و نواہی سب
اسی قسم کے ہین جیسے اطباء کے اوامر و نواہی بہ نسبت مریض ہوا کرتے ہین اور جب یہ بات ٹہیری
تو اجارہ مین معاصی کو ایسا سمجہنا چاہئے جیسا بیع مین خمر و خنزیر تہی جیسی اونکی بیع باطل تہی
ایسے ہی انکا اجارہ باطل ہوگا جیسے وہان ملک زر قیمت کی امید نہ تہی ایسے ہی یہان ملک زر اجرت
کی توقع نہین ہے اسلیئے اس قسم کے اموال بدستور سابق مشتری یا کرایہ دار ہی کی ملک مین رہتے ہین
اونکا حق ساقط نہین ہوتا جو نوش جان کریئے جسطرح بن پڑی اونکو واپس کریں اور اگر اونکا
کسیطرح پتا نہ ملی تو اوس قسم کے لوگونکو عطا کریں جنکو مردار حلال ہو جاتا ہے اب یہ بات باقی رہی
کہ اس تصدق کا ثواب ہوگا یا نہوگا اور ہوگا تو کسکو ہوگا مالک اصلی کو یا دینے والی کو لینا یا پہنچانا جائز
ہوگا یا نہوگا اور یا لک اوسکے وہ ہونگے یا نہونگے لینے والونکے حق مین جائز ہونا تو اسی بات سے
ظاہر ہے کہ اونکو حرام بہی حلال ہوگیا اس وقت پر اونسے کیا بحث ہے کہ وہ مال اونکا اونکو
بہی حلال یا نہوا مگر با اینہمہ کچہ کہہ بہی دیجئے تو کچہ حرج نہین میری خیال مین یہ ہے کہ لینے والے
مثل خریدار اسکے بہی مالک ہو جاوینگے ملک نہ کہتی تو تصدق کیون کہتی اور جب لینے
والونکو مالک سمجہا تو پہر اصل مالک کی ملک کا ارتفاع آپ لازم آئیگا ہان بعد تصدق
اگر اصل مالکونکا پتا لگ جائیگا تو پہر تصدق کرنے والونکو اوسکا تاوان دینا پڑیگا اور سو قسمین

اوس تصدق کا ثواب تصدق کرنیوالونکو ملیگا نہین تو دینی والی کے حق مین یہہ تصدق فقط رافع عذاب ہوگا موجب ثواب نہ سمجہا جائیگا رہے اصل مالک اونکی ثواب کی بہی بوجہ فقدان نیت کوئی صورۃ نہین ہان جیسی کہیتی کا نقصان جو جانور کرجاتے ہین اوسکا تاوان کسیقدر اسلئے دلوا دیتے ہین کہ آخر اتنا تو مزارع خود ہی سمجہی ہوتا ہے کہ جانورونکی حفاظت نہ کیجیے تو پہر نقصان ضرور ہے اور پہر بہی حفاظت قرار واقعی نکی ایسے ہی یہان یون سمجہتے کہ اصل مالک نے جب اپنے مال سے صبر کرلیا تو اوس سے بغرضی آپ لازم آتی جس سے دوسرونکی گنجایش دست اندازی نظر آتی ہے اور ثواب کی صورت نکل آتی ہے اسلئے کہ اسکا توقف دو حال سے خالی نہین یا تو کہا لینے والونکو اباحت کی نیت کرلی یا آخرۃ کا دعوی رکہا اگر اباحت کی ٹہان لی تب تو ثواب مقرر ہے ہوچکا ورنہ دعوی آخرۃ تہا تو وہان اجر کے نرخ پر عوض دلائینگے وجہ اسکی یہہ ہے کہ مال دنیا وہین کمانے کے لیے پیدا کیا گیا ہے غرض اصلی اس مال سے امداد عبادت ہے جیسے گہاس دانہ سے غرض اصلی امداد سواری ہے بہرحال ثواب کا ہونا مسلم ہان اتنی بات بہی مسلم کہ اگر نیت تصدق ہوتی تو صدقہ مین نفاست بڑہ جاتی اور اسلئے قیمت ثواب بہی زیادہ ہوجاتی اموال غیر مملوکہ کی متعلق جو تحقیقات تہین اونسے تو فراغت ہوچکی اب اون اموال کا حال بہی سنئے جو مملوکہ تو ہین پر خباثت سا تہہ لاحق ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد بعد قبض موجب ملک ہوجاتی ہین

ہاں قبل قبض مثل بیع واجارۂ صحیح استحقاق مطالبہ نہیں تفصیل اسکی تحقیق معنی بیع فاسد اور
اجارہ فاسد پر موقوف ہے بیع فاسد اور اجارہ فاسد میں مثل بیع صحیح اور اجارہ صحیحہ طرفین
میں اموال بمعنی مذکور ہوتے ہیں اور طرفین کے مملوک ہوتے ہیں نہ مال مغصوب ہوتا ہے
نہ ایسی چیز ہوتی ہے جسکی طرف میلان طبائع سلیمہ نہو ہاں اتنا فرق ہوتا ہے کہ کوئی بیع
باطل یا اجارہ باطلہ ساتھہ لگا ہوا ہوتا ہے غرض ایک بیع تحقیقی یا اجارہ تحقیقی ہوتا ہے
اور اوسکے ساتھہ بیع باطل یا اجارہ باطلہ لگا ہوا ہوتا ہے مثلاً سودی بیع یا قرض ہو تو
اصل کے حساب میں جو کچھہ دیا جائیگا وہ تو اصل کے مقابلہ میں سمجھا جائیگا اور اسقدر
کی بیع کو بیع واقعی کہنا پڑیگا کیونکہ ساری ارکان بیع کے موجود پھر بھی بیع نہوا اسکے
کیا معنی جیسے انگرکھہ یا مکان یا کھانے یا معجونات کے ساری ارکان یعنی اجزاء صوری و
مادی صوری جب اکٹھے ہو جاتے ہیں تو پھر انگرکھہ اور مکان اور کھانے اور معجونات کی
تحقق میں تامل نہیں رہتا ایسے ہی بعد اجتماع ارکان ضروریہ بیع اوسکے تحقق میں تامل بیجا ہے
غرض بائع موجود مشتری موجود مبیع موجود قیمت موجود ایجاب موجود قبول موجود مبیع
مال قیمت مال میتہ نہیں خنزیر نہیں دم نہیں شراب انگوری نہیں جو یوں کہئے کہ اوجہ
فقدان منافع مال کہنا ناروا ہے اور مبیع مغصوب یا غیر مملوک نہیں قیمت غیر مملوک
یا مغصوب نہیں پھر کیونکر کہئے کہ بیع نہیں مگر جیسے بعد حصول بیع کا اقرار لازم ہے ایسے ہی

بقدر سود العقا دبیع کی کوئی صورت نہیں اوسکو بیع کہئے تو قیمۃ کیا ہے اور قیمۃ کہئے تو بیع
کہاں ہے سود مع اصل کو قرض یا مبیع کے مقابل کہئے تو کیونکر کہئے نہ شریعت سے اجازۃ
نہ عقل کیطرف سے اباحت شریعت کا اجازت نہونا تو اسی سے ظاہر ہے کہ یہہ دونوں ملکر
اگر تنہا قرض یا بیع کی مقابل ہو سکتے تو معاملات سودی ممنوع ہی کیوں ہوتے اور عقل کی
پوچھئے تو وہ کب کہہ سکتی ہے کہ ظلم بھی جائز ہو تفصیل اسکی یہہ ہے کہ مختلف جنسیں ہوں تو
یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ کسیکو کوئی چیز بہاتی ہے اور کسیکو کوئی کیا عجب ہے کہ بائع کو جنس کی رغبت
قیمت معین کیطرف ہے اور اسیقدر مشتری کو مبیع معین کے ساتھہ الفت ہو اور اسوجہ سے
دونوں برابر رہیں پر اتحاد جنس کی صورۃ میں تفاوت رغبت کی کوئی صورۃ نہیں زیادہ سے
زیادہ کم سے کم رغبت ہوگی اور اسلئے خواہ مخواہ یہہ کہنا پڑیگا کہ سود لینے والا اچھا رہا اور
دینے والا برا اوسکو نفع ہوا اسکو ٹوٹا غرض مساوات میسر نہ آئی اور جب مساوات میسر آئی تو پھر
عدل و معادلہ کہاں معادلت بمعنی مساوات ہے اور عدل بمعنی تسویہ اسلئے یہہ معاملہ اگر رضا سے
بھی ہوگا تو واقع میں رضا سے نہوگا کیونکہ بنائے رضا اصل میں وہ رغبت تھی موجبات رغبت
دونوں جگہہ برابر مقدار کی کمی زیادتی میں رغبت کی زیادتی کمی نہ روکے پر رضا معدل کا نام
محال یا تو رضا خارجی جو بوجہ ضرورت ہوتی ہے اگر اوسکا بھی اعتبار کیا جائے تو بزور
شمشیر جو کچھہ لیا جائے وہ بھی حلال ہو جایا کرے وہاں بھی آدمی جان بچانے کے لئے

مال کے دینے پر راضی ہو جاتا ہے مگر جب قدر سود کے مقابلہ میں کوئی چیز نہیں تو پھر اسکی
بیع کا ہونا محال بیع دو طرف سے دو چیزوں کی ہوتی ہے تنہا ایک آدمی یا ایک چیز سے بیع
تحقق متصور نہیں اور یہیں معلوم ہو چکا کہ باطل اسکو کہتے ہیں جسکے نے تحقق اور ثبوت نہ ہو اور
یہی وجہ ہے کہ باطل کو حق کے مقابلہ میں بولتے ہیں لیکن قدر اصل میں بیع تحقیقی تھی اور قدر
سود میں بیع باطل تو وہ بیع تحقیقی اور بیع باطل ملکر ایک بیع فاسد پیدا ہو گئی فاسد اس
شی کو کہتے ہیں کہ اسکے وجود تو ہو پر اس میں کچھ خرابی اور فساد آ جاتی چنانچہ بموقع
فساد و فاسد سے یہ مضمون خود سمجھ میں آ جائیگا اور یہیں سے اجارہ فاسد اور اجارہ
باطل کی تحقیق سمجھ میں آ گئی ہوگی اور یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ اگر بیع تحقیقی کے ساتھ اجارہ
باطل بھی لگا ہوا ہوگا تب بھی بیع میں فساد کا آ جانا ضرور ہے جب یہ سب باتیں معلوم ہو گئیں
تو اب یہ گذارش اور سن لیجئے کہ بیع فاسد میں قبل قبض تو فریقین پر واجب ہوگا کہ معاملہ مع
فسخ کر دیں اور کیوں نہ ہو ایک ظلم دوسری مخالفت حکم خداوندی ظلم ایسی بات کہ گو حکم خداوند
نہ ہوتا جب بھی اسکی عقل اسکو تجویز کرتی اور حکم خداوندی کا یہ حال کہ اچھی بات سے
منع کر دیں اور بری بات کی تاکید فرمائیں تب بھی آدمی چون و چرا ماننا پڑے اور جب
معاملہ مذکور واجب الفسخ ٹھیرا تو پھر اس سے استحقاق کا ثبوت معلوم جو قبل القبض
بھی اسبات کا تماشا میں سے سمجھی جائے ہاں اگر قبض تک نوبت پہونچ جائے تو پھر ملک اور

بحرز

خبث دونوں کا اقرار ضرور ہے ملک کا اقرار کیا تو بہ وجہ ہی کہ بیع متمحض ہو گئی اوسکے لوازم بھی ساتھ ہو نے تھا یہیں مانع کوئی بیع میں نہیں جو یوں کہا جائے کہ جیسے آفتاب کا نور درصورت حیلولت ابر و غبار جیسی زمین تک نہیں پہونچ سکتا ایسے ہی آثار بیع یعنی ملک مشتری تک مبیع اور ملک بائع قیمت تک نہیں پہونچ سکتے ہاں قبل القبض اندیشہ مخالفت حکم خداوندی موجب فسخ اور بائع تقاضائے تسلیم تھا جب بحکم تقدیر مخالفت کی نوبت آئی تو اب ملک کا مانع کون ہے ہاں یوں کہتے کہ یہہ ملک بوجہ مذکور قابل آزار ہے مگر ہم اسی بات کو دوسری طرح سے خباثت سے تعبیر کرتے ہیں یعنی جب یہہ ٹھہری کہ اس ملک کے حصول میں مخالفت حکم خداوندی لازم آئی ہے تو بیشک ایک برائی اوس ملک کے ساتھہ لاحق ہو گئی ایسے ہی ملک خبیث کہتے ہیں الغرض وجوب فسخ تو قبل القبض اور بعد القبض دونوں صورتوں میں مسلم مگر مثل بیوع صحیحہ بعد القبض ملک کا ثبوت بھی واجب التسلیم ہے رہی یہہ بات کہ یہہ خباثت آگے بھی چلے گی یا مشتری اور بائع تک ہی رہیگی مشتری اگر کسی اور کے ہاتھہ مبیع کو بیچدے یا ہبہ کردے اور بائع قیمت سے کوئی اور چیز خرید لے تو وہ مبیع اول اور ثمن اول دوسرے بائع اور مشتری کے پاس جاکر بھی خبیث ہی رہیگا یا اونکے حق میں پاک صاف ہو جائیگا میرے خیال میں یہہ تھا کہ وہ خباثت مذکورہ آگے نہ چلے گی وجہ اسکی یہہ ہے کہ سبب ملک تو اصل میں وہ بیع تحقیقی تھی جسکا ہونا بیع فاسد میں ضروری ٹھہرا وہ بذات خود اچھی علت ہے اوسکی برائی تھی

اور ظاہر ہے کہ دوسری بیع کا مبنا ر فقط بیع اول ہی معصیت مذکورہ نہیں اگر معصیت
مذکورہ کی نوبت آتی تب بھی بیع ثانی کے لئے بیع اول کافی تھی اور اگر بیع اول نہوتی اگرچہ
مخالفت حکم خداوندی کسیطرح وقوع میں آجاتی تو پھر بیع ثانی کی کوئی صورت نہ تھی
الغرض بوجہ بیع اگر مشتری مالک مبیع نہو لیتا تو دوسرے کی ہاتہہ بیع نکر سکتا اس سے
صاف ظاہر ہے کہ بنای بیع ثانی فقط بیع اول ہے وہ بذات خود متحقق ہے مخالفت
خداوندی کی وجہ سے ایک خباثت اوپر سے عارض ہوگئی ہے وہ مخالفت آگے بھی چلتی نہیں
اوسکا اثر کاہیکو چلیگا البتہ کسی چیز کا مملوک نہونا اوس چیز کی نسبت ایسا وصف نہیں
کہ دونی دلانی ہیں اوس سے جدا ہو جاتی اگر کوئی چیز اپنی ملک نہو اور پھر خدانخواستہ اوسکو
کسی کے ہاتہہ بیع کردیں یا کسیکو ہبہ کردیں تو بعد بیع ظاہری اور ہبہ ظاہری بھی یہ بات
کہہ سکتے ہیں کہ یہہ چیز واہب اور بائع کی ملک نہ تھی اور اسوجہ سے مشتری اور
موہوب لہ کی ملک نہیں آتی اسلئے مال مغصوب اور مال رشوت اور قیمت بیع باطل و
اجارہ باطل کسیکو ہبہ کریں یا کسیکی ہاتہہ بیع کریں کسیطرح کسی درجہ میں حلال وطیب
نہیں ہو سکتا اور کیونکر ہو یہاں بنائے بیع و ہبہ کوئی امر موجب ملک نہیں اگر
تو ظاہر ہے یا گناہ مثال سے تسکین مطلوب ہو تو سنئے زرد و سبز آئینہ اور آتشیں شیشہ میں سے
اگر نور منعکس ہو کر کہیں جائے تو بیشک جہاں وہ نور جائیگا وہاں زردی سبزی حرارت بھی

سانہہ جائیگی اور اگر اوس نور کی گرد ٹ پر ایک آئینہ سبز یا زرد یا آتشین شیشہ ایسی طرح رکہا ہو
ہو کہ نور کے ادہر ادہر ایک سطح اور اوس آئینہ یا شیشہ کے ایک سطح ایسی طرح ملی ہوئی ہون
جیسے دو اینٹین یا دو پتہر باہم ملی ہوتے ہوتے ہین غرض فقط تلاقی ہو نور اوس آئینہ یا شیشہ
مین منعکس ہو کر یا نفذ نہو تو پہر رنگ آئینہ یا حرارت شیشہ آگی نجائیگی وجہ اسکی نفذ یہی ہے
کہ نفوذ اور عکس کے صورت مین بنا ے حصول نور وحرارۃ مقام معلوم مین آئینہ اور آتشیز
شیشہ پر ہے اگر آئینہ مذکور اور آتشین شیشہ نہو تا تو پہر یہان نور آتا نہ حرارۃ آتی اور دوسری
صورۃ مین حصول نور اوس آئینہ پر اور حصول حرارۃ اوس شیشہ پر موقوف نہین اسیطرح یہان
بہہ لیجئے کسو نے ظلم و بیوعہ واجارہ باطلہ کی بیع یا اونکا ہبہ ظلم اور گناہ پر موقوف ہی اور
کسو بیع فاسد کا ہبہ یا اوسکی بیع ظلم اور گناہ پر موقوف نہین واللہ اعلم وعلمہ
اتم واحکم مکرر عرض یہہ ہے کہ اگر سر یا اطراف بدن مین کچہہ شور محسوس ہو تو
اوسمین تخیل اسم ذات رکہا کیجئے اور یون سمجہا کیجئے کہ محل شور کا ہر بُن موذکر خدا مین مشغول ہے
قلت فرصت اور کثرت مشاغل کے باعث متصل تحریر کا اتفاق نہوا اوقات مختلفہ مین
لکہہ کر تمام کیا اسلئے روز ابتداء تحریر ارسال نہ کر سکا آج روانہ کرتا ہون رسید سے
مطلع فرمائین حافظ رحیم بخش صاحب وغیرہ احباب سے اگر اتفاق ملاقات ہو اور یاد رہے
تو میرا سلام عرض کر دینا فقط اس تحریر پریشان کو دیکہکر مین جانتا ہون آپ بہت

پریشان ہونگی اور شاید خلجان بمعنی سمجھہ کر دیکھنا ہی دشوار ہو پر آپکے فحوای کلام سے اسقدر بعلہ
تسکین سوال کے ہر شق مین مفہوم ہوتی تہی یون سمجھہ کر کہ آپے فہیم کی تسکین اور پکی بات نبیے
تو معلوم جبتک تہ کی بات لکہی جائے امید نہین کہ آپکا تردد جائے بہر چند اوراق سیاہ
کردیتی ہین اور اب پشیمان ہون کہ کیون وقت کہو یا اور کس لئے کاغذ سیاہ کیا آپکا مطلب
اصلی تو فقط اتنی بات سے متعلق تہا کہ مال رشوت غصب اور کسو بنز نا و دیگر محرمات اصلیہ
ملک مین نہین آتا اگر مالکان اصلی معلوم ہون تو ہتانا واجب ہے ورنہ لغرض دفع عذاب
اوسکے ذمہ تصدق واجب ہے پر لینے والی ایسے بے ایہون کہ افلاس کے باعث ہون پر
جان ہو جہ نیکار لین ہو رہا ثواب وہ اگر ہوگا تو مالکان اصلی کو ہوگا بہر اس سے غرض کہ یہا
کہ مالکان اصلی اگر کافر ہونگی تو بہر ثواب کی کوئی صورت نہین چیدر مرزا کو پیار کیجیگا اوسکے
والدہ کو سلام کہدینا مولوی فخر الحسن صاحب کچہ آئین اور یاد رہے تو سلام کہلا بھیجنا اور
کہدینا کہ تم تفصیل احوال لکہتے ہو نہ یہان دل ہاتا ہے جہان آپ اور کام کرتے ہین ایک
پرچہ ہماری نام ہی لکہہ بہیجتی سولہوین کا لکہا ہوا عدن سے مولوی احمد حسن صاحب کا
خط آیا تہا ابہی روز کی روانگی کی خبر لکہی تہی بہر حال معلوم نہین آپ ہی دعا کرین اور

ملنے والون سے سلام عرض کردین تمتہ بالخیر

وبیتیش سمت المکان والسلام بسم اللہ الرحمٰن الرحیم تا نذیر محمد سلمہ

تحریر مِن حلائق ہیچمدان محمد قاسم مخدوم و مکرم قاضی محمد اسمعیل صاحب کی خدمت سراپا برکت
مین بعد سلام مسنون و شوق مکنون کے عرض پرداز ہے کہ آپکا عنایت نامہ باعث افتخار
ہوا پر مجکو تعجب آیا جبکہ ایسے لوگونکی جھگڑی مین جنکو حق و باطل سے کچھ مطلب نہو اپنی بات سے
مطلب ہو اور علم و عقل و فہم تو در کنار الف کی نام بے تک نجانتی ہون مجھ جیسی وحشی کو جسکو ایسے
قصہ کبھی خوش نہ آتی ہون کھینچتے ہو اجی حضرت آپنے سنا نہیں جواب جاہلان باشد خموشی
جب جاہل بر سر پرخاش ہو کر نکلو خم ٹھوک کر موجود ہو حق کی تلاش نہو ایسی وقت مین علما کو
لازم ہے کہ اپنی زبانکو موںہہ مین رکہین جیری کہنی کا یقین نہو تو آیہ وَاِذَا خَاطَبَهُمُ
الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا اور سوا اسکے اور آیتین جو اس مضمون کی ہین جمع نظر
فرما دین ہان جاہل ہو کر حق طلب ہو تو اوسکی تسکین خاطر لازم ہے سو ایسے لوگون کی
علامت یہہ ہے کہ بحث مباحثہ کو تیار نہیں ہوتی علما کے موںہہ کو تکتی رہتی ہین جو
اونکی موںہہ سے نکلا اوسے پلی باندہ لیا جاہلون کی اور نیم ملاؤنکی بات کو نہین سنتی بلکہ
اولٹا خطرہ ایمان ہو سو سالون استغفار سے کچھ اکثر آدمی کہ ہین بعضی نیم ملاؤن کی
تقریرین اور بعضی معراج ناموں کی تحریرین سنکر اور دیکھکر علم کی بات مین یا تو اپنی لگی
اور قول مشہور کو غیر مشہور اور غیر مشہور کو مشہور بتانی لگے اس سبب سے اور نیز اپنی ضعف ہمت
اور والدہ کی بیماری اور بعض احباب کی تشریف آوری اور طلبہ کی خدمت گذاری کے

باعث جی ہرگز نہین چاہتا تہا کہ اس باب مین قلم گہسائی اور ورق سفید کو سیاہ بنائی علاوہ
برین سنّی خواستگار روایات معتبرہ مرضیہ اور طالب دلائل تو یہ سو میری پاس اول کتابین کہان
جو روایتین نکالون اور سناؤن اور سنّی کہ ایمان جنکے لیے تحقیق یہ لاؤن اور بتاؤن غرض بہر طور جواب
لکہنے سے نہ لکہنے کو اچہا سمجہتا تہا مگر چونکہ آپکا حکم تہا مجبور ہو گیا یہ ڈر لگا مبادا آپ کچہہ کا
کچہہ سمجہہ جائین اور میری ان مصلحت اندیشیون کو کسی اور بات پر محمول فرمائین اسلئے مختصر مختصر
کچہہ عرض کئے دیتا ہون کیونکہ اگر گفتگو کو طول دیا جاتی تو کم سے کم ہر بات کے لئے ایک ایک
دو دو جزو تو ہون مگر یہہ تحریر بہی فقط آپ کی اور آپکے اتباع کے لئے کیجاتی ہے ورنہ آپکے
مخالفون سے امید قبول نہین ہان جنکو میری بات پر اعتماد ہوگا وہ بہی اس سے منتفع ہو سکتا ہے
علی ہذا القیاس جو طالب حق ہوگا اوسکے لئے بہی یہہ تحریر مفید ہوگی اسلئے حسب درخواست مستفسر
مین بہی اسی بات کا پابند ہوتا ہون کہ حوالہ دون تو معتبری کتاب کا حوالہ دون سو اہل ایمان کے
نزدیک کلام اللہ سے زیادہ معتبر کوئی کتاب نہین اور بعد کلام اللہ کے بخاری شریف اور مسلم شریف
سے اور صحاح ستہ اور مشکوٰۃ سے زیادہ کسی کتاب کا اعتبار نہین کلام اللہ کی آیتین لیجیے
اور کتابونکی روایتین لیجئے مگر کسیکو خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلعم اور امام بخاری اور اونکی
راویونکی طرف بہی وہابیت کا گمان ہو تو پہر ہماری پاس کوئی جواب نہین حضرت حسن تفسیر
حسینی معتبرہ ملا حسین واعظ اوسکا مصنف اہل سنت کے نزدیک قابل اعتبار بلکہ جاتی ورائے

ملائی

جانتی ہین کہ ملا حسین واعظ کوئی عالم محقق نہین بات سے آدمی پہچانا جاتا ہے اونکی باتین خود دلالت
کرتی ہین کہ یہہ شخص نہ عالم محقق ہے نہ مورخ معتبر خیر بلت کی پہچاننے کے لئے تو بڑا حوصلہ چاہیئے
مگر یہہ شخص صحیح یہہ ہے کہ محققین کے نزدیک قابل اعتبار نہین نہ بوجہ علم نہ بوجہ دیانت علم کا
حال معروض ہوچکا دیانت کی بات پوچھتے تو اونکی باتون سے بوئی رفض آتی ہے اور اہل تحقیق کے
نزدیک متہم برفض ہے خیر رافضی ہونا بجز علماء متبحرین کے کون سمجھہ سکتا ہے مگر اس بات کے لئے
کہ یہہ قول جسکو مستفتی بحوالہ زید کے معتبر اور مشہور بتلاتا ہے اور جسکو غیر مشہور اور غیر معتبر کہتا ہے
مشہور اور معتبر ہے اتنی بات سچ ہے کہ احادیث صحیحہ سے قول ملاقات حضرت جبرئیل ہی
صحیح معلوم ہوتا ہے اور مفسرین مین یہی مشہور ہے چنانچہ ماہران تفاسیر معتبرہ اسکی تصدیق
کرینگے انشاء اللہ تعالی فقط بایں وجہ کہ زبان پارسی ہے اکثر اطفال مکتب تک واقف ہوتے مین
اور عربی کو کوئی کوئی جانتا ہے تفسیر حسینی کے مضامین ذہن نشین اکثر عوام ہوگئے ہین اور اسکے
بہروسے معراج نامہ اردو وغیرہ مین تصنیف ہوگئے غرض چونکہ تفسیر حسینی فارسی مین تہی بوجہ سہل
سلیس عوام مین مروج ہوگئی عربی کی تفسیرین ایکطرف دہری رہین باقی موافق ہونا قول معلوم کا
احادیث صحیحہ کے سوا اوسکی تفصیل یہہ ہے کہ بخاری شریف مین صفحہ سات سو بیس مین اسی سورۃ
کی تفسیر مین تین حدیثین ہین ایک تو حضرت عائشہ سے جسکا یہہ مضمون ہے کہ میری بال کہڑی
ہوجاتے ہین جو یون کہی کہ رسول اللہ صلعم نے خدا کو دیکھا دو حضرت عبداللہ بن مسعود سے

جیسا کہ یہہ مضمون ہے کہ آیۃ فکان قاب قوسین او ادنی فاوحی الی عبدہ ما اوحی
سے مراد حضرت جبرئیل کی ملاقات ہے اور چند شعر بانو ذکی ساتھیہ لوگونکا دیدار مراد ہے
علی ہذا القیاس مسلم شریف میں صفحہ ۹۸ پر دو حدیثیں موجود ہیں جنمیں سے پہلی حدیث سے تو
بحوالہ رسول اللہ صلعم کے یوں معلوم ہوتا ہے کہ آیۃ ولقد راٰہ نزلۃ اخری میں
حضرت جبرئیل کا دیکھنا مراد ہے اور دوسری حدیث سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ آیۃ ثم
دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی سے حضرت جبرئیل کا دیکھنا مراد ہے
اور اسی حدیث میں یہہ بھی مذکور ہے کہ حضرت جبرئیل یوں تو مردونکی شکل میں آتے تھے
پر اسوقت جسکا اس حدیث میں بیان ہے اپنی صورت میں آئے جو انکی صورۃ اصلی تھی
پھر اوسکے بعد ننانویں صفحہ میں حضرت ابوذر سے دو روایتیں مذکور ہیں جنمیں سے پہلی حدیث
میں تو یہہ الفاظ ہیں عن ابی ذر قال سألت رسول اللہ صلعم ہل رأیت
ربک قال نور انی اراہ سو شارح نووی جو مشہور و معروف ہیں اور صاحب مشکوۃ
اپنی کتاب مشکوۃ شریف میں انکی حوالہ دیتے ہیں اس صفحہ میں یوں فرماتے ہیں کہ تمام اصول یعنی
سب حدیث کی کتابوں سے ساری راویوں نے نور کے رے کو دو پیش اور انی کے
الف کو زبر اور نون کو تشدید سے پڑہا ہے اور اس صورت میں اسکے معنی یہہ ہونگے کہ خداوند کریم
نور کے پردہ میں مستور ہے میں اسکو کیونکر دیکھ سکوں دوسری ایک روایت اور بھی لکہی ہے

[illegible]

اور روایت کے موافق ری کو زبر الف ساکن نون کو زیر یا کو تشدید دیجے اس صورۃ میں دو احتمال میں ایک تو یہہ کہ وہ نورانی ہے میں اوسکو دیکھتا ہون دوسری یہہ کہ وہ خالص نور ہے نور اوسکا حجاب ہے میں اوسکو کیونکر دیکھہ سکتا ہون چنانچہ امام نووی نے بھی تاویل کی ہے اور اونکے بعد بحوالہ قاضی عیاض مصنف شفا کتاب مشہور حدیث جو بڑی معتبر عالم اور صحیح مسلم کے شارح ہیں یون رقم فرماتے ہیں کہ یہہ روایت ہمین کہیں نہیں ملی اور نہ کہیں اصول میں دیکھنے اس روایت کو دیکھا علاوہ برین اوسی صفحہ ۹۹ مین دوسری حدیث انہیں حضرت ابوذر سے موجود ہے جسکا مطلب موافق محاورہ کلام اور موافق تحریر امام نووی کے یہہ ہے کہ میں نے نور دیکھا اور کچھہ نہیں دیکھا سو چونکہ یہہ دونون حدیثین ایک راوی سے ایک مقدمہ میں ہیں تو دونوں کا یہہ ہی مطلب ہوگا اس سے یہہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہہ روایت غیر معتبر ہے اور ہے بھی تو اوسکی بھی معنی وہی ہیں جو مرقوم ہوتے اور اگر بالفرض اس روایت نامعلوم بے اصل کا یہی مطلب ہے کہ میں خدا کو دیکھتا ہون تو اوس سے کیا سوال جواب کے وقت کی رویت اور دیدار ثابت ہوگا سورۂ نجم کو اس سے کیا علاقہ جیسی سورۂ نجم میں صوم و صلوۃ و زکوۃ کا ذکر نہیں اور یون کہنے سے کہ اس صورۃ میں اور ان آیات میں احکام مذکورہ کا ذکر نہیں آدمی وہابی نہیں بنجاتا یون کہنے سے بھی کہ اس صورۃ میں دیدار خداوندی کا ذکر نہیں وہابی نہیں بنجاتا پھر جناب شاہ عبدالعزیز صاحب اور صاحبان جلالین اتنی بات سے کیونکر وہابی ہوگئے اور اگر اس سے

یہہ صاحب وہابی ہوگئے تو رسول اللہ صلعم اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابوذر اور
حضرت عبد اللہ بن مسعود اور اونکی بھی کے راوی جنکے واسطے سے بخاری اور مسلم مین احادیث
مروی ہیں اور علیٰ ہذا القیاس امام بخاری اور امام مسلم اور امام نووی اور قاضی عیاض اور اونکی
اتباع اول وہابی ہوجاوینگے سو اگر یہی وہابیت ہے تو ہم اور ہماری سات پشت وہابی ہیں مگر
اسکو کیا کیجئے کہ وہابیونکی دورہ کو دو سو برس نہین ہوئے اور یہہ صاحب سوای شاہ عبد العزیز
صاحب کے اس زمانہ سے پہلی ہوگذری ورنہ تہمت وہابیت کا ان بزرگوار ونکی نسبت
خوب موقع تہا اب ندیہ ہے جو شاہ عبد العزیز صاحب اور صاحبان جلالین کو وہابی سمجہتا ہے
کوئی پوچہے کہ بہلا شاہ عبد العزیز کو وہابی بنایا تو بنایا صاحبان جلالین تو آپکے معنون کے
ڈہے پانسو برس پہلی ہوگذرے ہیں مثل مشہور مرے کو مارین شاہ مدار اونپر یہہ طعن کرنا تہا
اونکی حمایت کرنی تہی اب التماس یہہ ہے کہ اگر میری ان باتون مین شبہہ ہو تو اگر کہیں سے بخاری
و مسلم مطبوع ملین تو بہ نشان صفحات مسطورہ اگر کوئی صاحب ایسے ملین جنکو ان کتابون کے
دیکہنے اور سمجہنے کا سلیقہ ہو مطابق کرالین بلکہ صحیح مسلم کے صفحہ ۹۷ مین جو احادیث ہے
یہی شرح نووی مسطور ہے اوسمین بحوالہ واحدی جو امام نووی سے مقدم ہیں یہہ بہی مسطور ہے
کہ اکثر علماء تو یہہ فرماتے ہیں کہ مراد یہہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے حضرت جبرئیل کو اونکی اصلی
صورت مین دیکہا اور حضرت عبد اللہ بن عباس یہہ فرماتے ہین کہ خداوند کریم کو دیکہا غرض

اکثر صحابہ اور تابعین اور انکے بعد کے علماء تو قول اول کی طرف ہیں اور حضرت عبد اللہ بن عباس سے اور شاید اور بھی کوئی قول ثانی کی طرف ہیں سو اسلئے بیضاوی نے قول اول ہی بیان کیا اور دوسرے قول کو بطور تضعیف فقط ذکر کیا ہے اعنی بلفظ قیل سے نقل کیا ہے جس سے موافق اصطلاح علماء یہہ مراد ہوتی ہے مگر بیضاوی کو وہاں کہنے سے کون مانع ہے اگر سے مونہہ میں زبان دی آئی کوئی بات نہیں پہاڑ نہیں جو ردکی کو دتے پھاندتے تھو سے چلے جاؤ

اب بعد ان سب مراتب کے التماس یہہ ہے کہ جو مسائل علماء متقدمین میں مختلف فیہ ہوں ایسے مسائل میں ایک جانب لینا اور ایک جانب والوں پر طعن کرنا جاہلوں اور بیدینوں کا کام ہے ورنہ حنفی شافعیوں پر اور شافعی حنفیوں پر طعن کیا کرتے اس صورت میں اون مسائل کے ایک جانب والوں پر جو صحابہ میں بھی مختلف فیہ ہوں اور پھر وہ جانب بھی ایسی ہو کہ اکثروں نے ترجیح دی ہو طعن کرنا ان لوگوں کا کام ہے جنکی حق میں مولانا روم علیہ الرحمۃ یہہ شعر ارشاد فرماتے ہیں شعر چون خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنۂ پاکان برد

افسوس جاہلوں اور نیم ملاؤں نے دین کو خراب کر ڈالا ایک صاحب اوٹھتے ہیں تو بہت سے اصول دینکو وہابیت کہہ جاتے ہیں دوسرے صاحب کھڑے ہوتے ہیں تو بہت سے اعمال صالحہ کو بدعت کہہ سناتے ہیں اہل حق کو جان بچانی دشوار ہو گئی باقی رہا رسول اللہ صلعم کی ثانی کا ممکن یا محال ہونا اسکا جواب کیا لکھوں طرفین سے دلائل اور

پہر ایک جانب کے ترجیح کی وجوہ لکہون تو استغفار... کے دونون جانب کے صاحبون مین اتنا سیو
نظر نہین آتا کہ اونکو بہمین اس صورۃ مین ایسے مضامین کی تحریر مین اپنی اوقات کا خراب کرنا
اور اپنے دماغ کا چور کر دینا ہے مگر یون سمجہہ کر کہ اور نہ سمجہینگے تو آپ بفضلہ تعالی صاحب وجدان مین انشاءاللہ
خوب سمجہہ جاوینگے دو ایک باتین تا سانسی لکہے دیتا ہون مخدوم من علماء متقدمین بین تو اس مسئلہ مین
اختلاف دیکہا سنا نہین تہوڑی دنون سے یہہ بات جہگڑی مین پڑ گئی اگر دو بڑی عالم تو اس
جانب ہین کہ ماسوا خداوند کریم کے سب کا ثانی اور نظیر ممکن ہے اور وحدہ لاشریک ہونا خدا ہی کو
زیبا ہے اسواسطے اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ ہی کے ساتہہ وحدہ لگایا گیا اَشْهَدُ
اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ کے ساتہہ نہ ٹہرایا گیا اور مولوی فضل حق صاحب مرحوم اور
اونکی اتباع اس جانب گئے کہ ممکن نہین ہو سو صاحب مذکور کے دلائل کو دیکہہ کر یون معلوم ہوتا ہے
کہ وہ بہی دل سے اسی بات کے قائل ہے کہ آپکا ثانی ممکن ہے کیونکہ دلائل سے اونکی فقط امتناع
بالغیر ثابت ہوتا ہے اور امتناع بالغیر خود امکان ہی پر دلالت کرتا ہے اسواسطے کہ امتناع بالغیر
کے یہہ معنی ہین کہ اپنی ذات سے تو فلانی چیز ممکن ہے پر کسی غیر کی وجہ سے محال یا ممتنع ہو گئی سو اس
بات کے وہ لوگ بہی قائل ہین جو ممکن بتلاتے ہین کہ خداوند کریم کے وعدہ صادق کے سبب آپکا ثانی
ممتنع ہو گیا اور محال بن گیا ممتنع ذاتی اور محال ذاتی نہیں جیسے خدا کا ثانی اور اوسکا نظیر محال اور ممتنع
ذاتی ہے یعنی کسی غیر کے سبب محال اور ممتنع نہین ہو گیا اپنی ذات اور اپنی اصل سے محال اور ممتنع ہے

مولوی فضل حق صاحب مرحوم کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ خدا نے وعدہ کر لیا ہے کہ رسول اللہ صلعم
ثانی پیدا نہ کرونگا سو اسکا جواب ایک تو یہی ہے کہ جو چیز وعدہ کے سبب محال ہو وہ ممتنع بالغیر ہے ممتنع
بالذات نہیں کیونکہ وعدہ کے سبب محال ہوتے اپنی ذات سے محال نہیں دوسرا یہ ہے کہ وعدہ کا کرنا خود اس
بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پیدا کرنا قدرت و اختیار خداوندی میں داخل ہے
ورنہ وعدہ کی کیا معنی وعدہ تو امور اختیاریہ میں ہوتا ہے جس بات کا کرنا نہ کرنا اپنے اختیار میں نہ ہو وہاں
وعدہ ممکن نہیں ہاں کبھی اون باتوں میں جو اپنے سے نہ ہو سکیں دہوکا دینے کو اون لوگوں سے جو
ناواقف ہوں بطور وعدہ کے کہدیا کرتے ہیں کہ ہم یہہ بات نکرینگے سو یہہ بات ہم تم سے تو متصور ہے
خداوند کریم سے متصور نہیں ہمارا خدا دہوکا باز نہیں جو خداوند صادق القول کو دہوکا باز سمجہے
اوسکے ایمان و اسلام میں حضرت یہہ دوسری دلیل یہہ ہے کہ رسول اللہ صلعم کو خداوند کریم خاتم
النبیین فرماتے ہیں اگر آپ کا ثانی پیدا ہو جائے تو آپ خاتم النبیین نہ رہیں اور خدا کے کلام جہوٹا ہو
سو اسکا جواب اول تو اسی تقریر سے نکل آتا ہے کیونکہ یہاں بہی وعدہ پر مدار کار ہے دوسرے
حضرت آدم باعتبار پیدائش کے اول النبیین ہیں ورنہ آپ کی نبوۃ موافق حدیث کنت
نبیا وادم بین الماء والطین سب سے اول ہے پہر خاتمیت کہاں ہوگی سو اگر رسول اللہ
صلعم کا ثانی محال ہے تو حضرت آدم کا ثانی بہی محال ہے علی ہذا القیاس اوسط الانبیاء اور اول الانبیاء
اور خاتم الانبیاء اور اول الاولیا اور خاتم الاولیا اور اوسط الاولیا بلکہ اول المخلوقات اور

اور آخر المخلوقات اور اوسط المخلوقات سبکا ثانی محال ہوگا اگر یہی محال کے معنی ہین تو اس سے
کسی انکار ہے تیسری دلیل یہہ ہے کہ جیسے گل سرسبد یعنی ٹوکری مین ایک ہی پہول ہوتا ہے
یعنی ہر مجموعہ مین افضل ایک ہی ہوتا ہے سو اس مجموعہ مین جسی عالم کہئے افضل جناب
محمد رسول اللہ صلعم ہین اگر اونکا ثانی موجود ہو تو یہہ بات غلط ہو جاے بلکہ ایک مجموعہ مین
دو افضل ہو جاتے ہین سو اس شبہہ کا جواب اول تو یہہ ہے کہ یہہ امتناع بالغیر ہے امتناع بالذات
نہین امتناع بالذات کی یہہ صورت ہے کہ پہول ٹوکری مین ہو یا علیحدہ اوسکا ثانی ممکن نہو
علاوہ برین دو پہول ٹوکرے مین ایک سے ہون اور سب پہولون سے افضل ہون تو
کیا قباحت ہے کوئی عاقل اسمین متامل نہین ہو سکتا معہذا اگر دوسرا ٹوکرا بہی ایسا ہو کہ
اوسمین جیسے اوپر سے لیکر نیچی تک ایک ہی سے پہول ہون جیسی اسمین گل سرسبد ہو ایسا ہی
اوسمین جیسی اسمین اور باقی ہون ایسا ہی اوسمین تو کوئی صاحب عقل اسمین انکار نہین کر سکتا
ایسے ہی اس عالم مین بہی دو افضل ہون یا کوئی دوسرا عالم بلکہ اسی عالم کے مشابہ ہو جیسی
اس عالم مین رسول اللہ صلعم ہین اوس عالم مین بہی ایسی ہی رسول اللہ صلعم ہون اور باقی جیسے
اسمین ہون ویسے ہی اوسمین تو اہل عقل تو انکار نہین کر سکتے کیونکہ خداوند کریم نے ایسی
ایسی عالم ہزارون پیدا کر سکتا ہے چنانچہ بعض احادیث مین اسکے طرف اشارہ بہی موجود
اگر خدا کو منظور ہے تو اون احادیث کا مضمون اور اوراق کا نشان بہی مرقوم ہوگا ماسوا

اسکے جیسے ایک مجموعہ مین افضل ایک ہی ہوتاہے ایسے ہی ادون یعنی کمتر بھی ایک ہی ہوتا ہے
اور علیٰ ہذا القیاس اوسط بھی ایک ہی ہوتاہے سو جیسی رسالت مآب صلعم اس عالم مین افضل
ہین شیطان شقی بدتر ہے اسیطرح کوئی اوسط ہے تو خداوند کریم شیطان کا ثانی اور
اوس اوسط کا ثانی بھی پیدا نکر سکیگا علاوہ برین ہر نوع حیوانی مین گدہا ہو یا گہوڑا علیٰ
ہذا القیاس انواع اشجار وغیرہ مین ایک افضل اور ایک کمتر اور ایک اوسط ہوگا اوسکا
ثانی بھی خدا سے پیدا نہو سکیگا چوتھی دلیل یہہ ہے کہ جیسے دایرہ مین مرکز ایک ہی ہوتا ہے
ایسی ہی رسول اللہ صلعم بھی عالم مین ایک ہی ہین اس دلیل مین اول تو یہی خرابی ہے نہ
دایرہ کیا اور عالم کیا تشبیہہ کیلئے مجانست اور مشابہت چاہئے جیسے مربع اور مثلث
اور مستطیل اور منحرف اور قوس اور مخمس مسدس وغیرہ کو اس بات مین دایرہ کے ساتھ
تشبیہہ نہیں دیسکتے حالانکہ دایرہ اور اقسام مذکورہ مین اتنا تو اتحاد ہے کہ سب اقسام
سطح مین سے ہین ایسے ہی عالم کو دایرہ کے ساتھ تشبیہہ نہین دے سکتے علاوہ برین
مرکز کی حقیقت فقط اتنی ہے کہ وہ بھی ایک نقطہ ہے اور یہہ بات کہ سب کی طرف سے بُعد
برابر ہو محیط کے باعث اوسمین پیدا ہوگئی ہے اوسکی ذات مین داخل نہین جب محیط
نہ تہا تو وہ نقطہ تو تہا پر یہہ بات نہ تہی سو جو بات اپنی ذات مین نہو بلکہ کسی
غیر کے باعث حاصل ہوگئی ہو جیسے پانی مین بباعث آگ کی گرمی پیدا ہو جاتی ہے

اوسکو ذاتی نہیں کہتے عارضی اور خارجی کہتے ہیں جیسی پانی کی گرمی کو ذاتی نہیں کہتی عارضی
اور خارجی کہتے ہیں اور جب ذاتی نہوی عارضی ہوئے تو اوسی کی طرف منسوب ہوگی
اور وہ غیر ہی اوسکا باعث کہلائیگا سو جیسے مرکز کی ثانی کا ممکن نہونا محیط کی جانب سے منسوب ہے
اپنی ذات کیطرف منسوب نہیں ایسی ہی رسول اللہ صلعم کی ثانیکا امتناع باعث مجموعہ عالم
ذاتی نہیں یا انہمہ اگر ویسا ہی دائرہ اور بنایا جاوے تو جیسے سارا دائرہ دوسری سارے
دائرہ کے ثانی ہوگا اسکا مرکز اوسکے مرکز کے ثانی ہوگا ایسا ہی اگر دوسرا مجموعہ بنایا جاے
تو جیسے یہہ مجموعہ عالم اوس مجموعہ عالم کا ثانی اور نظیر ہوگا رسول اللہ صلعم جو بمنزلہ مرکز اس
مجموعہ کے نسبت ہیں دوسری مجموعہ کے اوس شخص کے مشابہ اور نظیر ہونگی جو بہ نسبت
اوسکے بمنزلہ مرکز ہو اس صورت میں دونوں باہم ایکدوسری کے نظیر ہونگی ماسوا اسکے
جیسے مجموعہ عالم ایک مرکز ہے ہر نوع میں بھی ایک مرکز چاہیے اس صورت میں ہر نوع
میں ایک فرد ایسا ہوگا کہ اوسکا نظیر ممکن نہوگا غرض یہہ دلائل اون لوگونکی ہیں جو
رسول اللہ صلعم کے نظیر کو ممتنع بتاتی ہیں سو ان دلائل کی حقیقت تو معلوم ہوگئی جو مطلب
ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے وہ اور ہے اور جو ان صاحبونکا دعوی ہے وہ کچھ اور ہے
مگر چونکہ مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے علم و فضل کا شہرہ ہے تو اونکی بہ نسبت یہہ تصور
میں نہیں آتا کہ اونکی غرض یہہ ہو کہ رسول اللہ صلعم کا ثانی بالذات محال ہے اور ممتنع ہے

یون ہو تو عجب نہیں کہ اونہوں نے فقط محال اور ممتنع فرمایا ہو کہ انہوں نے محال بالذات

اور ممتنع بالذات سمجھ لیا ہو اور یہہ نہ سمجھا کہ محال اور ممتنع کی دو قسمیں ہیں ایک محال اور

ممتنع بالذات دوسرا محال اور ممتنع بالغیر ہر ایک کے لئے دلائل جدی جدی ہیں اون

دلائل سے اہل عقل کو خود معلوم ہو جاتا ہے کہ فلانا مطلب ثابت ہو گا فلانا نہو گا

جیسے چاند سورج کے دیکھنے سے اہل بصر کو خوب معلوم ہو جاتا ہے کہ اس سے ایسا

چاندنا ہو گا اور اوس سے اسقدر چاندنا ہو گا یا جیسے آگ پانی کو دیکھکر تجربہ کاروں کو

واضح ہو جاتا ہے کہ اس سے گرمی اور اس سے سردی ہو گی غرض سب کو تو نہیں

کہہ سکتا کیونکہ اکثر اس قافلہ میں جاہل ہیں اگرچہ نام کے مولوی ہیں پر مولوی فضل حق صاحب کا

تو بیشک یہی مذہب ہو گا کیونکہ ایسی علم و فضل والا ایسا نہیں کہ یہہ سکتا اگر وہ بہی یہی

سمجھی تہی جو اونکی اتباع سمجھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہہ علم و فضل کا شہرہ یون ہی غلط تہا

مگر مجکو یاد آیا کہ مولوی نور الحسن مرحوم کاندھلوی جو مولوی فضل حق صاحب مرحوم کے

ارشد تلامذہ میں سے ہیں یہی عقیدہ رکہتے تہے کہ رسول اللہ صلعم کا ثانی ممکن چنانچہ میرے

سامنے خود اسکا ندکور آیا اور مولوی فیض الحسن صاحب کی نسبت ایک طالب علم بیان

کرتے تہے کہ اونکی تقریر سے بہی امتناع بالغیر ہی ثابت ہوتا تہا یہہ بہی اونکی بڑی

شاگردوں سے ہیں اندونو نکا اس بات کا قائل ہونا خود اس بات پر دلالت

کرتا ہے کہ مولوی فضل حق صاحب کا یہی مذہب ہو یا ان دونوں کو اوستاد کی بات غلط نظر آنے
سو اگر بوجہ غلطی اوستاد انہوں نے مذہب اوستاد کو چھوڑا تو اور ونکو کیا لازم ہے کہ اونکا
اتباع کریں اور ہمیں کسی سے کیا کام مولوی فضل حق ہوں یا مولوی اسمٰعیل خدا تعالی اور رسول اللہ
صلعم کی بات سننی چاہیے سو خداوند علیم سورہ یسین میں جو دونوں فریق کو یاد ہوگی آخر رکوع
مین فرماتے ہین اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر علی ان
یخلق مثلہم بلی وھو الخلاق العلیم اسکا ترجمہ ملاحظہ فرماوین یہ ہے
کیا وہ ذات جسنے آسمان و زمین کو پیدا کیا اسپر قادر نہین کہ وہ اونکا مثل پیدا کردے
ہان کیون نہین وہ تو خلاق علیم ہے یہان تک ترجمہ تھا اب غور فرمائے کہ رسول اللہ صلعم
اور غیر رسول اللہ صلعم موافق حکم اس آیت کے اس بات مین شامل ہین کہ اونکی مثل پر خداوند
علیم قادر ہے کیونکہ یہہ بات خداوند کریم نے اون لوگون کے جواب مین ارشاد فرمائی ہے جو قیامت
کے منکر تھے اور یہہ کہتے تھے کہ ہڈیان جب پرانی ہو جاوینگی تو پھر اونکو کون زندہ کریگا
غرض قیامت کا اثبات اسپر موقوف ہوگیا کہ خداوند کریم اونکی مثل پر بھی قادر ہوگا
تو جو قیامت مین اوٹھیگا کوئی ہو رسول اللہ صلعم ہون یا غیر اوسکے مثل پر قادر ہوگا بلکہ
شروع سے دیکھئے تو یون فرماتے ہین اولم یر الانسان انا خلقناہ من
نطفۃ فاذا ھو خصیم مبین وضرب لنا ونسی خلقہ قال من

یحیی

یحیی العظام وہی رمیم قل یحییہا الذی انشاہا اول مرۃ حاصل

مطلب اس آیت کا یہہ ہے کیا انسان دیکھتا نہین کہ ہمنے اوسکو نطفہ سے پیدا کیا

پہر اسپر جہگڑا باندہنی والا ہے ہماری حق مین باتین بناتا ہے اور پیدائش کو بہول گیا

کہتا ہے کون زندہ کریگا ہڈیون کو جب وہ سڑ کر پورانی ہوجاینگی تو کہدی وہ شخص

زندہ کریگا جسنے پہلی دفعہ پیدا کیا تہا جب اس بات کو لحاظ کیجیے کہ وہ اپنی پیدایش

کو بہول گیا کہ ہمنے اوسکو نطفہ سے پیدا کیا تو صاف یون سمجہہ مین آتا ہے کہ جنکو

نطفہ سے پیدا کیا ہو اونکو زندہ کرنا اور اونکو دوبارہ پیدا کرنا کچہہ مشکل نہین اونکی

مثل پر تو خداوند قدیر قادر ہے جب چاہے ویسا پیدا کردی سو جونکہ جناب رسالت

مآب صلعم بہی ـــ پیدا ہوتی ہین تو اونکی مثل پر بہی خدا قادر ہوگا علاوہ برین

چہاپہ کی بخاری شریف کی صفحہ ۳۵۴ مین حاشیہ پر بحوالہ فتح الباری شرح صحیح بخاری سے

جو استاد عالم محدث مشہور حافظ ابن حجر عسقلانی کی تصنیف ہے بروایت حاکم اور

بیہقی جنکی حوالہ مشکوٰۃ شریف مین اکثر آتے ہین ایک روایت مرقوم ہے جسکا ماحصل

یہہ ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ ومن الارض مثلہن کی

تفسیر مین رقم فرماتے ہین کہ سات زمین ہین اور ہر زمین مین ایک آدم ہین جیسے تمہارے

حضرت آدم ہین اور حضرت نوح ہین مثل تمہارے حضرت نوح کی اور حضرت ابراہیم

مثل تمہاری حضرت ابراہیم کے اور حضرت عیسیٰ ہین جیسے تمہارے حضرت عیسیٰ اور ایک
نبی ہین مثل تمہارے نبی کے یعنے حضرت رسول اللہ صلعم کے اور یہہ بہی بحوالہ فتح الباری مرقوم ہے
کہ امام بیہقی نے اسکی سند کو کہا ہے کہ صحیح ہے ہان اتنی بات ہے کہ شاذ ہے اور اسی ہی
فتح الباری ہی کے حوالہ سے بروایت جریر بن جریر مرقوم ہے کہ ہر زمین مین مثل ابراہیم
کے اور سوا اونکے اور خلقت ہے اور اس روایت کی سند کو بہی صحیح کہا ہے ماسوا اسکے
حضرات صوفیہ کرام علیہم الرحمۃ کا مذہب یہی ہے کہ قرآن اور ہر زبان مین ہر شی کی نئی مثل
پیدا ہوتی ہے اور وہ شی فنا ہو جاتی ہے چنانچہ یہہ مسئلہ بنام تجدد امثال انکی طرف
منسوب ہے اور یہہ بات ان لوگون مین مشہور ہے سو اگر کوئی شخص خدا کی نہ مانی اور آج
مشکل کیون مانتا ہے تو حدیث کی روایت اور حضرت صوفیہ کی درایت تو بالضرور مانی
چاہئے اور انکو بہی نہ مانی تو نجات کی کیا صورت ہے وہابیون کی طرف تہمت ہے تو
یہہ ہے کہ وہ رسول اللہ صلعم کے سنن مٹا دلیا تو کچھ گنتی ہی سو جو شخص اس بات سے
انکار کرے کہ خدا کو رسول اللہ صلعم کے ثانی پر قدرت نہیں وہ وہابیون سے بہی نکل گیا
بلکہ خدا کو تو مانتی ہی اسنے خدا تعالیٰ کو تو جواب دیا ہے تہا ان دونون سے بہی دو
ہو کیا ایسی وہابی تو اصل وہابی نہونگی جیسے آپ کی گفتگو مین پیدا ہوتی خدا الدنے
بچائے اب اس بات مین یہان ہی قلم تہامتا ہون اگر زیادہ لکہون اور دلائل

بہلیم

اصلیہ اور اس مسئلہ کی کلمات کو تحریر کروں تو وقت ضائع جائیگا قلم گھس جائیگا اور
فائدہ کچھہ نہوگا نہ کوئی سمجھیگا ہاں اگر سمجھنے والے ہوں ملتے تو لکھتا اور انکی ساتھہ ہولی
لیکر سمجھا دیتا فقط مگر ہاں یہہ بات کہ رسول اللہ صلعم محتاج خدا ہیں کہ نہیں لکھنی ضروری
سو مخدوم من جو شخص یوں کہی کہ رسول اللہ صلعم خدا کے محتاج نہیں بلکہ اس امت کے
نصرانی ہیں جیسے منکران تقدیر کو رسول اللہ صلعم نے مجوس امت فرمایا ہے وجہ نصرانیت کے
یہہ ہے کہ نصرانیوں نے بھی اتنا ہی کیا ہے کہ حضرت عیسے علیہ السلام کو بندگی سے نکالکر
مرتبہ خداوندی میں پہونچا دیا سو بعینہ وہی بات ان لوگوں سے نکلی کیونکہ خداوند کریم
(سورہ فاطر میں انتم الفقراء الی اللہ واللہ ہو الغنی الحمید فرماتا ہے،
یعنی اے لوگو تم ساری خدا کے محتاج ہو اور اللہ غنی حمید ہے جو لوگ محاورہ دان
عربی ہیں اور علم معانی و بیان سے واقف ہیں وہ لوگ واقف ہیں کہ انتم کو مقدم کیا
اور الفقراء فرمایا فقراء نہ فرمایا اسمین یہی نکتہ ہے کہ تم سارے کے سارے خدا کے
محتاج ہو خدا تمہارا محتاج نہیں اور خدا ہی غنی ہے دوسری واللہ کے بعد ہو کا ذکر
فرمایا اور الغنی الحمید فرمایا غنی حمید نہ کہنا بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ ہی
غنی ہے اور کوئی غنی نہیں علی ہذا القیاس سورہ محمد میں فرماتا ہی واللہ الغنی
وانتم الفقراء اسمین بھی کسی کی تخصیص نہیں رسول اللہ صلعم ہوں یا کوئی اور

بعد اس بات کے کہ کلام اللہ مین دو جگہہ یون فرمادیا ہو پہر یون کہنا کہ رسول اللہ صلعم
خدا کے محتاج نہین ادنی کا کام ہے کہ اس باب مین جاہل نادان ہو اور در پردہ کفرا
اوربظاہر مسلمان ہو مگر یہہ بات کہ خدا غنی ہے اور سوا خدا کے سب اوسکے محتاج اہل
اسلام مین اول سے لیکر آج تک ایسی زبان زد خاص وعام ہے یہہ احتمال ہو ہی
نہین سکتا کہ کسیکو خبر نہوئی ہو پہر یون کیونکر کہا جای کہ اس بات سے کوئی جاہل ہوا ہے
دلائل مندرجہ استفتا جو اس شخص کی طرف سے مرقوم ہین وہ ایسی لچر ہین کہ جنکی جواب
لکہنے سے بہی شرم آتی ہے کوئی بات ہو تو اوسکا جواب بہی لکہتی دلائل مشار الیہا اور
دعوی مدعی مین بعینہ ایسی نسبت ہے جیسے کہا کرتے ہین من چہ میگویم وطنبورمن چہ میسراید
چنانچہ اگر یہی دلیل ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ مدعی مذکور کے نزدیک بعض منافقین بہی
جنکے باب مین سورہ براۃ مین یہہ مرقوم ہے وما نقموا الا ان اغناہم
اللہ ورسولہ من فضلہ خدا کے محتاج نہون کیونکہ جب ووجدک
عائلا فاغنی سے یہہ بات ثابت ہوئی کہ رسول اللہ صلعم کو خدا نے غنی کر دیا پہر
احتیاج کے کیا معنی تو یہان کچہہ زیادہ ہی نکلتا ہے آیہ والضحی مین فقط خدا ہی نے
غنی بنایا تہا یہان خدا نے اپنی مدد کے واسطے رسول اللہ صلعم کو بہی ساتہہ لیا وہان
من فضلہ بہی موجود ہے نہ تہا یہان من فضلہ بہی موجود ہے جس سے یہہ احتمال بہی جاتا رہا

کہ سرمایۂ اغنیا منافقین مانگی تانگی چوری وغیرہ کی چیز نہین جو کل کو اسکے مطالبہ
مواخذہ کا اندیشہ ہو بخلاف سورہ والضحی کے کہ وہان یہ ایسے لم نہونیکے تو یہہ احتمال
بہی باقی ہے کیونکہ جسکے نزدیک خدا ایسا جو ہو نعوذ باللہ کہ اوسکے بندے
اوسکے محتاج نہون اوس خدا سے ایسے باتین کیا مشکل ہین بلکہ ہونی چاہئین
کیونکہ جب رسول اللہ صلعم ایک خزانہ کا خزانہ دبا بیٹہی پہر بوجہہ معشوقیت کچہ کمی ہی نہین
خدا اونکا ہاتہہ نہ پکڑ سکیگا پہر اور کیا ہوگا یہی ہوگا کہ اور کو غنی کیجے تو کہین اور سے
لاتی تعالی اللہ عن ذالک علوا کبیرا ان باتونکو دیکہہ اور
سن سنکر ڈر لگتا ہے کہ دیکہیے کیا بلا آجاوی اور اس سے زیادہ اور کیا بلا ہوگی کہ
دل سیاہ ہوگئے نیک و بد کا فرق دشوار ہو گیا عقلون پر پتہر پڑ گئے حق و باطل
کی تمیز نہی ایسی باتون مین جو قدیم سے اصول مین داخل تہین بلکہ دین مین اور
سوا اسکے اور دینون مین فرق ایسے ہی باتون سے سمجہا جاتا تہا آج کل کے لوگونکو
شبہہ پڑنے لگا بلکہ الٹا صحیح کو غلط اور غلط کو صحیح سمجہہ گئے صدق رسول
اللہ صلعم یقل العلم ویکثر الجہل یعنی علم کم ہوجائیگا اور جہل زیادہ
ہوجائیگا شعر استاذی شد مجروح بزیر پالان طوق زرین ہمہ در گردن
خری بینم اہل عقل کو کوئی نہین پوچہتا بے عقلون اور جاہلون کی بن آئی ہے

بیٹھا اور مقتدا بن بیٹھے اور دین و ایمان میں ایک فتور برپا کر دیا غرض بڑی بلا تو یہہ ہی کہ
انہوں نے علم اوٹہا لیا اور دلونکو سیاہ بنا دیا اس مقام مین مولانا روم علیہ الرحمۃ کا یہہ شعر یاد
آتا ہے شعر آتشی کز نامہ است این دود چیست جان سیہ گشتہ روان مردود چیست
مخدوم من سورۂ والضحی میں بقرینہ ووجدک عائلا فاغنی کہ فاغنی سے
غنائے دنیوی مراد ہے کیونکہ عائل عربی زبان مین مفلس کو کہتے ہین یعنی خداوند
کریم احسان رسول اللہ صلعم پر جتلاتا ہے اور فرماتا ہے کہ تو ایک زمانہ مین مفلس و محتاج تہا
سوائے خورد و نوش کچہہ نہ تہا میراث میں سے ایک حبہ تیری پاس نہ پہونچا تہا کیونکہ تیرا باپ
تیری دادی کے سامنے مر گیا تہا سو ہمنے تجہہ پر احسان کیا تیرا نکاح ایک مالدار عورت
یعنی حضرت خدیجۃ الکبری سے کرا دیا جو سو جان سے تجہہ پر عاشق تہی اور مال تو مال جان
فدا کرنیکو تیار تہی بعد ازان حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو جو بڑے سا قریش مین
متمول تہی تیرا جان نثار بنا دیا غرض اس آیت مین غنا دنیوی مراد ہے جسکو عرف
مین مال و دولت کہتے ہین اور ان لوگونکو جنمین یہہ غنا پایا جائے عرف مین اغنیا کہتے ہیں
سو اگر اسی غنا کے بہروسے رسول اللہ صلعم کو خدا کا محتاج نہین سمجہتی تو منگلوں مین تو
ایسے بہیون نکلینگے کیونکہ جب سے نہر گنگ کا دہان کہ ذر ہوا ہے دولت کی نہر دنیا کی
اکثر لوگونکی گہر مین بہہ گئی ہے سو اگر یہی استدلال ہے تو ہم جانتے ہین مدعی مذکور تو

اگر منگلوروالوں کی نسبت یہہ خیال خام ہوگا کہ وہ خدا کے محتاج نہیں اور وہ لوگ بھی ایسا بیجھے
سمجھے ہوں تو یہہ تعجب نہیں کہ ہم خدا کے محتاج نہیں کیونکہ دنیائی لوگوں کی عقائد اکثر ایسی عقیدہ
ہر نگ ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون منگلوار یورپ کے تنی بھی اکثر
بن تہاتی رافضی اور ایک یا دو سنی نظر آتی ہیں اور یوں خیال میں آتا تہا کہ الہی
اودہر اودہر یہہ بلا کدہر قیامت کو قبر وکونسی جماعت میں کہڑا ہوگا دونوں قسم کے
لوگ انکو دکہی دینگے پہر یہہ اصلاح تازہ جو مدعی نکلے دین محمدی میں دی ہے پہلی تہی
پہلے تہوڑی بھی اصلاح مرد ہائی لوگوں نے قناعت کی تہی پر آفرین ہے وہان کے
آجکل کے محقق وہ تو روز بروز اصلاح تازہ کے در پے ہیں شاید یہہ بات باتباع
فرقہ پروٹسٹنٹ منجملہ فرقہای نصاری جو آجکل یہاں حاکم ہیں اختیار کی ہو گئے
کیونکہ اونہوں نے چند صدی ہوئی کہ باہم جمع ہو کر اور مشورہ کر کر دین میں اصلاح دے
اور قدیم فرقہ سے جسکو رومن کاتہلک کہتے ہیں جدا ہو گئی مخدوم من یہہ بات ظاہر ہے
کہ دنیا کے باندی غلاموں کی غلامی اتنے نہیں جتنے بندوں کو خدا کی غلامی ہے دنیا کی باندی
غلام اور میاں میں فقط اتنا ہی فرق ہے کہ مثلا میاں نے اوسکو جو مول لے لیا تہا
سب باتوں میں یہہ اور وہ برابر ہیں یہہ بھی بنی آدم وہ بھی بنی آدم کہانے پینے کے
موتنے وغیرہ کا وہ بھی محتاج یہہ بھی پہر با اینہمہ غلام میاں کی برابر نہیں ہو سکتا

نہ ظاہراً نہ باطناً ظاہراً تو اسوجہ سے کہ غلام کا مال بحکم تبعیت میاں ہی کا مال ہوتا ہے
جیسے جسکے زمین اوسیکے درخت اور باطناً اس وجہ سے کہ غلام تاوقتیکہ آزاد نہو
غلام کا غلام ہے سو بڑی تعجب کی بات ہے کہ خدا مین اور بندون مین باوجودیکہ
کوئی نسبت نہیں یہہ بات نہو بہائی باندی غلام تو میاں کی ظاہراً اور باطناً محتاج
ہین خدا کے باندی غلام اوسکے محتاج نہ ہین حالانکہ خود خداوند کریم سورہ فاطر
اور سورہ محمد مین سبکی نسبت فرما چکا کہ تم میری محتاج ہو اور موافق قیاس مذکور
یہہ بات ظاہر ہی ہے کہ جیسے غلام کے پاس جو کچھہ ہے وہ میان ہی کا ہی اور اس وجہ سے
تصرف بے اوسکی اجازت کے متصور نہین غرض ہر دم اوسیکا محتاج ہے بندونکے
پاس بہی جو کچھہ ہے وہ خدا ہی کا ہے بے اوسکی اجازت کے اوسمین تصرف کرنا اونکو
روا نہین اور اس وجہ سے ہر دم اوسکے محتاج ہین چنانچہ تمام احکامات سے
خاصکر اون حکمون سے جو خاص رسول اللہ صلعم کے نسبت آتے ہین صاف ظاہر ہے
کہ جسطرح حکم ہوتا ہے وہی کر سکتے ہین اپنے طرف سے کچھہ اختیار نہین بہذا خود
خداوند کریم فرماتا ہے ولله ما فی السموات والارض جس سے صاف ظاہر ہے
کہ ہم ملائکہ اور بنی آدم اور جو کچھہ اونکی پاس ہے خدا کی ملک ہے اس صورت مین
بجز اسکے اور کچھہ نہیں ہو سکتا کہ جو کچھہ کسیکے پاس ہے خدا کی طرف سے مستعار لیا جا

تاہے

پھر جب ستعار ہوا تو جیسی چیزیں دینے والے کو اختیار ہوتا ہے جب چاہے چھین لے
اور مستعیر پر دم اوسکا محتاج ہے خدا کو بدرجہ اولی اختیار ہوگا چنانچہ قدیمی مذہب
بھی ہے اور کیونکر نہو خداوند کریم فرماتا ہے تؤتی الملک من تشاء وتنزع الملک
ممن تشاء اس سے صاف ظاہر ہے کہ چھین لینے کا اختیار علی العموم خداوند کریم کو
معلوم ہوتا ہے بلکہ خاص رسول اللہ صلعم کو فرماتے ہیں ولئن شئنا لنذھبن
بالذی اوحینا الیک ثم لا تجد لک بہ علینا وکیلا مشبہ ہو تو
سورہ بنی اسرائیل میں دیکھ لیں پاس سے صاف ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلعم کی کمالات کو
خداوند کریم چھین سکتا ہے کیونکہ حسب قرآن لاجرم صفات خداوندی ہیں سے ہے اور اوسکی
برابر کوئی نعمت اس عالم میں نازل نہیں ہوئی جو چھین لیا تو اور سب کمال تو اوسکے سبب میسر
آئے تھے کیونکہ جتنے کمالات دینی ہیں داخل ہدایت ہیں اور اسی سبب سے ہادی اور مہدی
بھی انکا نام ہے چنانچہ دلائل الخیرات میں مرقوم ہیں اور سرمایہ ہدایت بھی کلام اللہ ہی
رہا معشوق ہونا رسول اللہ صلعم کا سو وہ مسلم لیکن کلام اللہ کو دیکھیے تو تمام متقی اور سارے
متوکل اور جملہ محسنین اور سوا اونکے وہ لوگ جنکی حق میں خداوند کریم یحبھم ویحبونہ
فرماتا ہے خدا کے محبوب ہیں اور اللہ کے معشوق فرق ہوگا تو زیادتی کمی ہی کا ہوگا
رسول اللہ صلعم سے زیادہ محبت لو آپ بڑے محبوب ہونگے اور یہ لوگ اس بات میں کم

مگر جو کہ علت نہیں سکتے کہ ہی محبت ہے تو خداوند کریم کو ان لوگوں کی نعمت کا و ت کے

چھین لینے کی بھی طاقت نہوگی خصوصاً جب یہ خیال کیا جائے کہ رسول اللہ صلعم ان سب

لوگوں کی سرتاپا در حامی کار ہیں کیونکہ آپ کی محبوبیت بھی انہیں اوصاف کی باعث ہے

بوجہ حسن صورت یا باعث احسان یا بوجہ قرابت نہیں صورۃ کی وجہ سے محبت نہونیکی

وجہ تو یہ ہے حدیث مروی ہے ان اللہ لا ینظر الی صورکم و اعمالکم جس کا یہ مطلب ہے

کہ خدا تمہارے عملوں اور صورتوں کو نہیں دیکھتا بلکہ تمہاری نیتوں اور دلوں کو دیکھتا ہے

سو نیت اور دل کی خصلت یہی ہے کہ دل میں یہ اوصاف ہوں اور پھر یہی اوصاف باعث

اعمال ہوتے ہوں اور باعث اعمال ہی کو نیت کہتی ہیں اور احسان یعنی شہوتیں نہونیکی

وجہ ظاہر ہے کیونکہ خدا سب پر احسان کرتا ہے خدا پر کوئی نہیں کرتا اور کلام اللہ اور

حدیث اس مضمون سے بھری ہوئی ہیں تمت بالخیر فقط بسم اللہ الرحمن الرحیم

مخدوما مکرما بعنایت سلامت السلام علیکم و علی من لدیکم عنایت نامہ را دیدم ایما

سامی بر سر مگر حال من اول بشنوند خو کردہ بگوشہ عافیت و کوچہ سلامت نشستم

در ہیچ خلافیات کہ مایۂ مخاصمہ فیمابین باشد لب نمی جنبانم و دست بقلم نمی برم

اگر گاہی باصرار احباب و عنایت فرمایان بستوہ آمدہ ام و این سلسلہ را جنبانیدہ ام

صد ناگفتنیہا از ہر طرف شنیدہ ام اکنون بفرمایند کہ مسئلہ تحریر جواب سوالات سامی از کجا

آرے شغف من فہم نصیب اعدا شد انصاف را گردن زدند باز امید داد و انصاف از کہ
داریم تا اکنون خاطر در مضمون مسائل تعلم سپاریم ہمین بہ کہ زبان بدہان کشیم و قلم را تعطیل
نہیم مگر چون این عنایت اولین عنایت ست اگر جواب با جواب دہیم این ہم خجلت کج ادائیہا
باشد ناچار بقدر ضرورت پیشکش می نمایم مسئلہ رفع یدین و جہر آمین نہ چندان مہتم بالشان نیست
کہ دینداران بے روی ریا را قلق و اضطراب در تحقیق آن میباید تردد نبشان واجب
فرض نیست حیثیت یا آنی موہم ایجاب و افتراض نشنیدہ ایم آری قرات فاتحہ خلف امام
اگر موجب پریشانیہا مے دلدادگان راہ صفا باشد البتہ می سزد نظر برین درین مسئلہ
انچہ نوشتنی است می نویسم آن شنوند تا نکہ فاتحہ را در نماز فرض گویند یا کسانیکہ واجبش خوانند
در ینقدر موافق ہم کہ فقط در یک رکعت یکبار فاتحہ باید خواند و در ہر رکعت میباید خواند
الغرض نہ زیادہ از یکبار در یک رکعت است و نہ کم ازان کہ در ہر رکعت خوانند در
یک نماز است اندرین صورت صلوۃ کہ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب و غیرہ
احادیث اشارہ بآن فرمودہ اند باعتبار استدلال زمانی ہمین یک رکعت باشد و نہ
مبالغہ است کہ در نمازہای پنجگانہ و غیرہا قرات فاتحہ یکبار کافی می شد و میدانیم کہ از
زمان نبوت گرفتہ تا این زمانہ پر آشوب ہیچکس ازین حدیث این معنی نفہمیدہ مگر آنکہ
مجتہدان این زمانہ باین نکتہ رسیدند بالجملہ چنانکہ خلاصہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

آن بود کہ در ہر نماز فاتحہ باید خواند حاصل فہم ہمہ امت آنست کہ ہر رکعت نمازی است جداگانہ
این نیست کہ بتوافق اذہان ظاہر پرستان جملہ دو رکعت صبح و چہار رکعت ظہر و عصر و عشا
و سہ رکعت مغرب و وتر را یک نماز فہمیدہ ضرورت فاتحہ درین جملہ یکبار دیدہ اند مگر چنانکہ
باعتبار امتداد زمانی برین تقریر مقدار تعداد رکعات کمتر صلوٰۃ لازم ست و تا دیگر
نوبت از یک رکعت نگذشتہ وحدۃ صلوٰہ ہم بجای خود است ہمین طور باعتبار عملیان
چنانکہ نماز یک منفرد نماز واحد است و نماز چند منفرد نماز متعدد و نماز جماعت ہم نماز واحد ست
چنانکہ بظاہر می نماید نماز ہای متعدد نیست ہمین است کہ از اختصاص نماز ہمہ مقتدیان مفروض می شود
مقتدیان را در ارکان نماز اجازت تقدیم و تاخیر نیست مشترہ الم ہمہ را کافی است مگر چنانکہ
بظاہر می نماید نماز جماعت بعدد مردم نماز ہای متعدد بودی ہمچون منفردان متعدد نماز ہر کس
عبادتے جدا می بود از فساد یکی فساد دیگر لازم نمی آمد در اداء ارکان ہر کس بطور خود
مختار بودی بابتدای دیگران نمی شد ہر کس را مشترہ جداگانہ می بایست القصہ باعتبار
اول ظاہر پرستان نماز صبح و ظہر و عصر را یک نماز پندارند در حقیقت نماز ہای متعددہ را بہم کرد
بیک گروہ کشیدہ اند و باعتبار ثانی ظاہر بینان نماز جماعت را نماز ہای متعددہ دانند
در حقیقت نماز نمی است واحد کہ ہر کس را بآن سروکاری ہست مثال اگر بکار است بہر تفہیم
اشتراک شی واحد فیمابین شرکا چند اسپ و گاو و غیرہ حیوانات را پیش میکنم غور فرمایند

دلہر

گر اسپ و گاو وغیرہ اگر درمیان کسی مشترک باشد ہمہ از ان ہمہ بود این نتوان گفت کہ سر از ان
اوست و پا از آن این اسپ و گاو مشترک اگر بمیرد از ان ہمہ بمیرد و اگر در اطراف و اعضا
نقصان پدید آید در حصہ ہمہ آن نقصان پدید آید القصہ ہیچگونہ تقسیم نتوان کرد ہمین مسئلہ
نماز جماعت را باید فہمید مگر شاید خلشی بدل کسے آید و بس تا زین تفہیم ہم از جادہ حق او را
ربا بید ان نیست کہ اگر ہمین و حدة است این چہ فرق است کہ انتقاض نماز امام موجب
انتقاض نماز مقتدیان شد فسا د نماز مقتدیان چرا باعث فساد نماز امام نمی شود
مقتدیان تابع امام شدند امام را اتباع درباره ادا ارکان چرا لازم نشد ستره امام
مقتدیان را کفایت کرد قصہ شستہ منعکس چون نشد اگر وحدت نماز سرمایہ این احکام
بودی بایستی کہ امام و مقتدیان ہمچو شرکا اسپ و گاو در جملہ احکام برابر می شدند
لہذا فرق فیما بین نوشتن واجب آمد مشتغل من این مثال کہ معروض شد فقط غرض
تفہیم اشتراک چیزے واحد فیما بین شرکا متعدد بود و غرضم این نبود کہ ہر جا کہ اشتراک
باشد ہمین قاعدہ باشد مثال ہمام فہم بہر این تفہیم بایست اکنون این فرق را ہم
بذہن باید نشانید اشتراک بر دو گونہ باشد یکی اشتراک در ذات اعیان یا یعنی
موجودات مستقل مثل اسپ و گاو کہ وجود آن تابع وجود دیگران نباشد اشتراک
درین قسم اشیاء بطوری باشد کہ ازین مثال برآید دوم اشتراک در اوصاف

اعنی در مفہومات اینکہ وجود مصادیق آنہا بالاستقلال نبود بلکہ ان اشیاء در وجود
و تحقق خود محتاج دیگران باشند مثل سیاہی و سفیدی و نور و ظلمت نمی بینی کہ سواد در
وجود خود و بیاض در تحقق خود ہمین سان نور و ظلمت محتاج وجود ابیض و اسود
و منور و مظلم اند درین قسم اشیاء اشتراک مشترکان رنگی دیگر باشد اعنی ہر یک در
شرکاء بوہم سان دگر نباشد بلکہ یکی تابع بود و دیگر متبوع آفتاب و نورش را بنگر
اینطرف زمین و نور او را ببین اگر نظر غایر است اینکہ عرض کردہ ام واضح است البتہ
نور واحد است و منور متعدد یک طرف زمین است و طرف دیگر آفتاب و اگر در بودن
آفتاب بطرف ثانی تامل باشد اینقدر را انکار نتوان کرد کہ مجموعہ شعاعہای آفتاب است
غرض یک سطح نورانی است کہ بیک اعتبار رو بزمین دارد و بیک اعتبار رخ بان مجموعہ
اگر فرق است ہمین است کہ آن مجموعہ متبوع است و زمین تابع اعنی اگر مجموعہ شعاعہا
مذکورہ با زمین مدست در کمر دارد این نور ہم با زمین ربطی معلوم دارد ورنہ ہمرہ آن
مجموعہ میرود ولیس چنانکہ اینجا این نور را نیست مجموعہ شعاع را صفت حقیقی و ذاتی خواہند
و نسبت زمین مجازی و عرضی ہمین طور نماز را پندار کہ نیت امام نسبتی دارد کہ نور
با مجموعہ شعاع و با مقتدیان ارتباطی دارد کہ نور مذکور با زمین چنانکہ کسوف آفتاب
موجب تیرگی ہمہ جہات ارض و سما میگردد و بطلان و فساد نماز امام باعث

بطلان نماز همه مقتدیان شود چنانکه طلوع آفتاب و وصول آن مجموعه اول با مقابل سطح
زمین بتابد تقدم نور زمین نماز طلوع آفتاب ممکن نیست همین سان ادای امام ارکان نماز را
اول فرد های است تا نور آن نماز و ضمن ارکان مقتدیان بتابد تقدیم مقتدیان بیکار و لغو
باشد چنانکه امر اتحاد نور قطعات زمین را می باید که بواجبه آن مجموعه آید و پس از ترشّش
اکتساب نور متصور نیست همچنین مقتدیان را باید که بعد اکتساب مضمون نماز ارکان خود متعلق
ارکان امام دارند پس از آنکه امام کار خود کرده رتبت استغناء مذکور ممکن نباشد چنانکه حجاب
افتاب نقاب بر نور زمین افگنند و سایبان زمین خاص برقع رخ آفتاب عالمتاب
توان افگند یا قطعات دیگر هم از نور آفتاب بے بهره اند همچنین ستره امام همه را ساتر شود
و ستره مقتدی بجز آن دیگران را ساتر نتوان شد بالجمله اشتراک در نماز همچو اشتراک
مجموعه شعلهها در روی زمین در نور است و چون نباشد نماز نیز یکی از اوصاف است
از ذوات اعیان نیست اشتراک اسپ و گاو را قیاس نتوان کرد پیداست که
اشتراک اندر وصف واحد بجز آن کیفیتی که شنیدی بطوری ممکن نیست این نتوان شد
که وصف واحد باشد و موصوفات با و متعدد باز هر یک با و مستقل باشد که دیگران
مستغنی بلکه یکی را اگر استغناء سوا استقلال است دیگران دران وصف محتاج و اتباع
او باشند آنانکه نظر بر کتب معقول انداخته اند بلکه ذهن سلیم بدست آورده اند نیز

سماع است بشرح وبسطیکه عرض کرده ام می فهمند اکنون بباید شنید که چون نماز جماعت
یک نماز برآمد و با زنمازها از قسم اوصاف بشناختی دران هم امام را اصل و مقتدیان را تابع
دیدی بحکم لا صلوٰة الا بفاتحة الکتاب اگر لازم است فاتحه بذمه امام لازم است
نه بر هر فرد از نمازیان و در شان این وحدت مشار الیها که نگارش یافت تا اینکه گفتیم بحکم فهمات
با تحصیل تیران کرد خیال باطل باشد اکنون ایجاب فاتحه بذمه مقتدیان وقتی شاید که این
وحدت را مبدل بکثرت گردانند و تعدد صلوٰة را باثبات رسانند یا اینکه اعتراف بآن کنند
که اینجا اندرین یکی نماز طفاتحه در مبارزه ضروریات نماز بذمه دیگران هم لازم آید مگر اگر این
لازم است وقت تحریر همه عالیان را لوغا ذکر تا قراءت فاتحه و غیره از فرد را فتند چه
درین باره همه عالم بهکیه تیه افتاده اند تخصیص به یک بنده نتوان کرد پس از استماع اینکه تحریر
و تهدید مشهور امام همام الملة اعظم کوفی رحمة الله علیه را باید دید که بچه حد پایان رسیده است
وکو تعبیر طالعان زمانه را باید فهمید که بکدام مرتبه است رسیده است چون از تقدیر فراغت
دست داد دیگر مسایله شنید امام همام در حق منفرد و امام فتوی نقصان نماز بترک فاتحه
داده اند و مقتدیان را ازین حکم بیکسو نهاده اند مگر مخالفان این سخن گفته و مقتدیان
را هم درین مسلک سنت بذمه امام نهاده است باقی زیاده ازین چه گوییم که امثال
ما در شمار اتقلید شخصی ضرور است اینهم اندازه لاندری که امامان دین زید حنیفه که از حضرت امام الاسلام

در بارہ قتل طفل بگلباد و شکستن کشتی اعتراض نتوان کرد ہمچنین با نبیاء اوشان باد شمارا نمی رسد
ہمین طور شیوہ ترک تقلید کہ از اکابر منقول است در خود اعتراض نیست الا قران و امثال ما را
ہمین تقلید ضرور است مذہب لا مذہبی اختیار نباید نمود فقط تمت
در تحقیق کل [illegible]
بسم اللہ الرحمن الرحیم و شناۃ البکر

کمترین خلائق گنہگار شرمسار محمد قاسم عفی اللہ عنہ بسامی خدمت عزیزم مولوی فخر الحسن
جعلہ اللہ فخرا و سعلما سلام مسنون اول پیش کردہ گزارش می نماید کہ حالم بہیچ غیر ان افضال
الہی استواری حادثہ کہ ملال انگیز باشد این مفارقت آنعزیز است بندہ کمترین آنعزیز و عزیزم
مولوی احمد حسن را مثل چشم و چراغ خود میدیدیم و ہمچو دست و بازوی خود می فہمیدیم و
نمی پنداشتم کہ روز مفارقت ہم رسیدنی است او شان رفتند عزیزم مولوی احمد حسن
پس از چندی میروند باز ہمان من در گوشہ تنہائی [illegible] و زین اثنا بگذیر آنعزیز رسید
آن رنج پنہانی بر سر آمد و ملال تازہ شد برادرم حالم مجبوری است اگر [illegible] حال
اقارب آنعزیز نبودی دلم می خواست کہ آنعزیز را جدا نکنم مگر آنچہ بنا چار علاج پیش آید
می آید بجز صبر چارہ نیست ہر چند در دم مگر اگر جناب [illegible] است در حضورم جواب رقیمہ [illegible]
کہ فرستادم این [illegible] است کہ بجز [illegible] تعلیم آنعزیز برداشتن چندان ہم [illegible] نیست مگر [illegible]
خدا [illegible] رسیدن بود امری جواب [illegible] در مضامینش ندیدم کہ بجواب پرداختمی اکنون

که انتظار جواب دریافتم کاغذ و قلم برداشتم برادر من کلی متکرر النوع آن کلی میباشد که
حصه از آن کلی آن کلی را عارض شود مثالش همین مفهوم کلی است چه مفهوم کلی نیز کلی است
بر نوع و جنس و فصل و عرض عام و خاصه مفاهیم متعدده صادق می آید منجمله کلی متکرر النوع
عدد را میشمارند چه لحاظ وجه عشرات و مآت بر نفسهای خود نیز بعض اوقات صادق می آیند
اگر عشرات را ده کرت گیرند الوقت عشرت العشرات را عارض خواهد شد و همچنین قیاس باید کرد
مگر در حقیقت عروض الشی لنفسه بزعم احقر محال است عروض نسبتی است و هر نسبتی که باشد
مستدعی حاشیتین است که بذات خود متغایر باشند ازین جهت لیکن امر در انضمامیات
هرگز صورت نه بندد مگر در انتزاعیات که کلیه و غیره نیز از آن است بظاهر چنان نماید که بر نفس خود
عارض میشود اما در حقیقت عروض الشی لنفسه نمی باشد اگر میباشد انطباع شی واحد در
مرایاء کثیره میباشد که همرنگ عروض مے نماید نمی بینی که کلیه درمیان کلی و افراد او نسبتی میباشد
امری قایم بذات کلی نیست ورنه به نسبت مافوق نیز کلی مے بود و میدانی که نسبت امری
مغایر منسوبین میباشد چنانچه منسوب الیه منسوب را عارض نمیشود همچنین نسبت منسوبین را عارض
نمیگردد البته منسوبین آئینه مشاهده آن میباشند یا گویی تماشاء انتزاع آن میشوند مطلب
بهرحال واحد است بالجمله چنانچه آئینه را مرئی منطبع عارض نمیشود بلکه آئینه طریق ادراک آن
میباشد چنانچه برای العین دیده باشی که صورت مرئی مغایر آئینه و سیاهی آن میباشد

بجنی

همچنین نسبت بین آئینه ملاحظه و منشا انتزاع امور انتزاعیه می باشند و در حقیقت از همدگر
مباین و مغایر می باشد اکنون معلوم باد که مفهوم کلی اگر به نسبت ما صدق و افراد خود کلی است
از قبیل عروض حقیقی که منقسم بقیام الشئ بالشئ یا بوقوع الشئ علی الشئ نیست لازم نمی آید که
امور انتزاعیه را چنانکه دانی وجود مستقل در خارج نمی باشد اگر می باشد در ذهن می باشد
پس در ذهن اگر چیزی مستقل بالذات است انرا بار دیگر محکوم علیه یا محکوم به توان ساخت
و آئینه مشاهده نسبتی یا منشا انتزاع صفتی انتزاعیه توان نمود اندرین صورت اگر
لازم خواهد آمد اینقدر لازم خواهد آمد که یک فردی از کلی یا چیزی دیگر پوشنده آئینه مشاهده
و منشا انتزاع فرد دگر باشد و این چنان است که گاهی یک آئینه در آئینه دیگر گاهی دیده میشود
و از ینجا دانسته باشی که در خارج این عروض الشئ لنفسه اگرچه بامین کلیات انتزاعیه باشد
صورت نمی بندد چه در خارج اگر انتزاعیات را وجود است آن وجودی است ضعیف که
پرتو انضمامیات یا دیگر امور مستقله توان خواند وجود استقلالی در خارج انتزاعیات را
میسر نیست که وجودی دیگر از آن زاید تا بوجود همسنگ خود چه رسد باقیماند نسبت مثناة
بالتکریر آنرا هم قبیل کلی متکرر النوع باید پنداشت هر نسبتی را از نسبت عدد سیاگر تنها گرفته
شود نسبت موحده می باشد و چون آن نسبت را بهمان نسبت مضاف کنند نسبت
مثناة بالتکریر میگردد باز اگر آن نسبت را بسوی مضاف اول مضاف کنند آن نسبت

مثلثہ با تکریر خواہد شد و ہمچنین قیاس باید کرد مثلا نصف من حیث ہو نسبت موحدہ
است و نصف النصف مثلثہ با تکریر دو را سوی چہار نسبت نصف بوحدہ است
و سوی ہشت ہمان نسبت نصف است اما مثناۃ با تکریر یا نہ دو را سوی شانزدہ
ہمان نسبت نصف است لیکن مثلثہ با تکریر واللہ اعلم بالصواب کتابی پیش نظرم نیست
کہ ازان نقل کردمی انچہ بدل میرسید نقل نمودہ شد ؏ ؏ ؏

در تحقیق واسطہ فی العروض

عزیزم جامع الکمالات مولوی فخر الحسن زادکم اللہ بسطۃ فی العلم از من ناکارہ محمد قاسم
تسلیم پس از سلام مسنون مطالعہ فرمایند عنایت نامہ رسید عنایتم گرفت ہر چند حاجت
تحریر نمی بینم کہ جوابات استفسارات خود بخدمت رسیدہ باشند مگر بنظر مزید اطمینان شد
عرض میپردازم قدم و دوام کہ مضاف بذوات و اعیان باشد قدم مطلق و دوام مطلق با
یعنی قدم را اولیت نبود و دوام را آخریت نباشد و اگر در اوصاف گیرند دوام ما دام ذات
الموضوع والموصوف مراد باشد و از قدم تقدم ذات الموضوع والموصوف باقی ہر چند بلفظ
واسطہ فی العروض نوشتہ ام اگرچہ محتمل خطا ست چہ این ناملبا ز کوچہ کتب یا اطلاع
بر اصطلاحات کما ینبغی میسر نیست یکدو بار اگر بگوشم رسیدہ یا پیش نظرم آمدہ اعتبار را
نشاید خصوصا نظر و گوش من کہ توجہ و التفات نصیبہا عدا ست مگر ہنوز ندانم چہ
خطا کردہ ام بلکہ خیال احقر چنان ست کہ حضرات معترضان در فہم حقیقت واسطہ

فی العروض

فی العروض خلط کردہ اند بلکہ اگر گوییم زیادہ ما رمثال نتوانند کہ افرادش برآرند بجا باشد
فقط واسطہ و نقط فی العروض خود نیز بقدر شاہد است کہ چیزی بجانب ذی واسطہ نیز
رسیدہ است و اگر بجمیع الوجوہ ذی واسطہ الان کما کان است خائم توسط واسطہ بہیچ جہت
و چرا واسطہ را واسطہ گویند غرض کسانیکہ بعدم موصوفیہ ذی واسطہ رفتہ اند ہمین است
کہ اتصاف ذاتی نیست یا گوییم بالذات نیست بالتبع است و جہش اینست کہ در صورت
افاضہ و استفاضہ حصہ واحد از وصفی مابین مفیض و مستفیض مشترک باشد باعتبار دو
مختلف بجانب مفیض انتسابش حقیقی و اولی باشد و بجانب مستفیض انتسابش ثانوی
و مجازی چون وصف واحد قایم بیک موصوف باشد و ہمین تعلیم اصطلاحی کردہ اند
ناچار باین سخن اعتراف کردن لازم آمد کہ واسطہ موصوف است نہ ذی واسطہ اعنی وصف
معلوم قایم بمفیض است نہ بمستفیض مگر یاد باید داشت کہ مرادم از مفیض منشاء وصف
وصف است مثل سیاہی دوات بہر سیاہی حروف نہ آنکہ این قسم اوصاف و مناشی
انہار از جای بجای رساند چنانکہ کاتب را می بینی مگر او را مثالا از انجا کہ بدو قسم اند یکی فاعلی و
فعلی دوم مفعولی و انفعالی و افاضہ و استفاضہ ہر یکی بنہجی دگر باشد کیفیت اتصاف
نیز در ہر یکی برنگی جدا باشد اگر وصف فاعلی است قدیم مثل ذات الموصوف و دوام مادام
ذات الموضوع لازم آید و چون بہمین نہج است اولیۃ و بالذات بودن آن وصف خواز

تا نبود آن باشد و اگر وصف مفعولی و انفعالی است نہ قدیم است نہ دوام البتہ فرق اولیت
و بالذات و بالعرض ہمانسان باشد کہ در اصل بود و ہمین است کہ حرکت سفینہ را بالنگر در
حق او اول و بالذات است لازم و منجملہ اوصاف قدیمہ نگویند چہ حرکت منجملہ اوصاف
مفعولی است و از ینجاست کہ مثل دیگر صفات مفعولی در او نیز صفت فاعلی پیدا توان کرد
یعنی چنانکہ دیگر افعال لازمہ مطاوع افعال متعدیہ باشند ہمین طور تحرک لازم است و مطاوع
حرکت کہ متعدی است اکنون می باید شنید کہ جالس سفینہ و محمول فی الصندوق را اگر باین
اعتبار ساکن میگویند کہ حیز اصلی و مقام سابق خود را از صندوق یا تختہ سفینہ نگذاشتہ و باین
اعتبار توان گفت کہ او ان کماکان متصف بہمان کیفیت است کہ بود کہ تغیری باو راہ نیافتہ زمین
منور بنور آفتاب نیز باعتبار کیفیت ذاتی خود ہمانسان است کہ پیشتر از ان بود و اگر اینجا است
کیفیتی از طرف آفتاب یا چیزی دیگر عارض حالش گردید جالس سفینہ را نیز کیفیتی تازہ عارض
بالیقین ہر نہ عبور از یک کنارہ بکنارہ دیگر ممکن نبود یا از اختیار است از احرکت گویند یا
سکون لیکن اگر کیفیت عارضہ بر جالس مسمی بہ جلوس است کیفیت عارضہ بر زمین نیز مسمی
بہ وجہ است اکنون اگر کسی آفتاب را گوید کہ موصوف بان حصہ نیست کہ عارض
بر زمین است از ما تر صدا اختیار است بگوشش باید رسانید کہ آخر صفحہ سوم
از تحذیر الناس دفع دخل کردہ ایم لعبد ضرورت یک جملہ از ان مرقوم است آن ہست

بنظر

باایں ہمہ بدیں وصف اگر آفتاب کا ذاتی نہیں تو جس کا ہے کہو وہی موصوف بالذات ہوگا الحاصل
و آخر ایں عبارت را بغور بنگرند اندریں صورت اگر آفتاب را واسطہ فی الثبوت گویند شعلہ ہائے
مستطیلہ را کہ در حق زمین شعاع اند واسطہ فی العروض تاہم بفرمایند کہ در سخن آنعزیز از
کدام طرف راہ خواہد یافت زیادہ ازیں نوشتن فضول می بینم آنعزیز بفضلہ تعالیٰ عالم
کامل اند باایں ہمہ اگر غلط کردہ باشم مکرر آگاہ سازند مگر باشارہ آنعزیز بلکہ بتنبیہ دیگراں ہم
اگر بر غلطی خود مطلع خواہم شد بلا توقف عزم ہمیں دارم کہ انشاء اللہ اعتراف خواہم کرد مگر
فہمیدن شرط است لیکن اہل فہم را سروکار بہ مطلب باشد اگر بالعرض را واسطہ فی العروض
غلط کردہ باشم باہم بہ مطلب ما خطا گفتن خطا است چہ غرض ہمیں است کہ سلسلہ موصوفات
بالعرض بر موصوف بالذات اختتام یابد بہ تعبیر این مقصد باین تعبیر تخطیہ نتواں کرد حاصل
ایں اعتراض اگر ہمیں است باشد کہ وقت اتصاف معروض بموصوف بالذات را واسطہ
فی العروض گفتن خطا است و پیدا است کہ ایں مزلہ لفظیہ باشد نہ غلطہ معنویہ تا اہل
فہم را بجائیکہ انگشت نہادن باشد مناقشات لفظیہ کار الفاظ پرستان است نہ منصب
معانی سنجاں باقی در بارہ حقیقت زمانہ بوجہ قلت فرصت بحثی جداگانہ نوشتن نتوانم
باایں ہمہ در جوابات استفسارات مولوی محمد حبیب صاحب بقدر ضرورت نوشتہ ام امید دارم
کہ آنعزیز را ہماں قدر بہ مضامین باقیہ اگر باقی ماندہ باشند راہ خواہد نمود در کمال عجلت

این چند سطور رقم زده ام پس از ملاحظه این نامه یا نقل این نامه بدست مولوی احمد حسن صاحب

نیز نزد بابه فرستاد فقط تیس تمهتر در بیان این یا ببت عزیز ازجان مولوی سید احمد حسن سلمه الرحمن

ناکاره پریشان خاطر محمد قاسم سلام مسنون بپذیرند مقبول باد عزیز من عماء در زبان عرب

ابر سیاه را گویند بزعم احقر در حدیث کان فی عماء اشاره بوجود منبسط است که صادر

اول است و از همه صادرات اقدم واز رب در این کان کجا اشاره به تجلی است که در وسط

اوست و از همه تجلیات اعظم و مسقط اشاره دعوت انبیاء کرام همانست والله اعلم

چه ذات بحت من حیث هو نه مسمی باسمی است نه مضاف الیه یا مضاف اضافتی چه این قسم

مفهومات را از تعدد ناگزیر است از هر قسم که باشد و آنجا نام و معنی هم مفقود پس اطلاق

رب یا اضافت فی عماء چگونه راست آید آری اگر تجلی اعظم را رب گویند و وجود منبسط

را عماء دور از حقیقت نباشد والله اعلم بحقیقة الحال صورت این شرح این است که

ذات بحت را ماله قیود و تعینات و تشخصات برون ناست در ماورا الوراء تقرر برین

و تقیید و لاتناهی از عوارض اولیه آن ذات باشد چون لاتناهی را باستدارت

کرویت تشابهی و تجانسی است چه بهر طرف که رو آری تساوی ناست در هر جرم تخیل اطراف

دوسط و آنهم بطور محیط و مرکز لا است آید مگر چون داشته را نسبتی فیما بین لازم است

اگرچه نسبت تباین باشد و نسبت را توجه اطراف بسوی یکدیگر ضرور در اطراف الوهیت بجانب

۱۶۲

وسط لازم آید و از انجا که صورهٔ استداره و کرویت مسلم شد همه توجهات ما گرد بر
مرکز ذات باشد و از انجا که این نقطه هموار توجهات غیر متناهیه و نسبت غیر متناهی به
اطراف غیر متناهیه از دیگر نقاط مستند آمد شعشعانی که نقطهٔ وسط را میسر آید هیچ نقطه
را میسر نیاید بلکه نقاط باقیه همه بیک توجه و یک نسبت منحصر شده اند نظر برین
اجتماع نسب و توجهات مذکوره تجلی اول پیدا آمد پس ازین چون حرکات توجه
و نسبت را هنوز مجال نفوذ از مرکز بطرف ثانی باقی است انچه ازین طرف آمده بود
همه بطرف ثانی رفت و انچه از طرف ثانی آمده بود باین طرف آمد اندرین صورت
تجلی مرکزی همچو شعلهٔ فتیله باشد و نسخ نسب و توجهات بمقابله اش همچو نور ان شعله با
که از هر طرف او را محیط است و بلا بنیه آن شعله از همه ممتاز الغرض وجود منبسط
صادر اول و لازم ذات اول است و این تجلی اعظم تجلیات است و اقدم همه
انها لیکن چنانکه مرکز بصورت محیط باشد همین جاست که اگر اندرون دائره دوائر
صغار متوازی با نها ساخته بسوی مرکز فرو آیند انجام کار نوبت بر مرکز رسد و یک
دائرهٔ صغیره چنان مرسوم شود که در جوف او سوا مرکز دیگر نباشد اگر تجلی مرکزی
ما بر شکل اصل ذات گویند بجاست و میدانی که در تجلی همین ارتسام صورت باشد
و در تکثر انطباعی وحدت منطبع از دست نرود ولیکن چون وجود منبسط

عنوان اول است

واقربیت از ذات بحت از دیگر عنوانات نیز بجهت بالضرور از دیگر عنوانات در عدم کو را
قریب تر بذات بحت باشد با آنهمه وجود منبسط اگرچه در رتبه فروتر از مرتبه ذات است لیکن
تاهم وجود است و هیولی که اطلاق وجود از اطلاق همه مطلقها بالا است بلکه اگر حقیقی است
همین اطلاق حقیقی است چه مفهومی حقیقی بالاتر ازین مفهوم نیست اگر هست ذاتی است که با
مفهومات هم سروکاری ندارد و دیگر مفهومات حقیقتا اگر به نسبت یکی بالا اند و از بهر نسبت
ان مطلق توان خواند به نسبت دیگری فروتر اند از بهر حقیقی اطلاق مقید اند نه مطلق پس
اگر به تجلیات مقیده لونی مقید از الوان باشد لاجرم بهر این تجلی بیرنگی تجویز کنند مگر چنانکه
در عدم ادراک بجز ظلمت و عدم انکشاف هیچ نباشد در بیرنگی هم همین باشد نظر برین اگر
اطلاق کلمه بر وجود منبسط کنند بجا باشد پس ازین اگر مواد المعنی خالی گیرند چنانچه در مواضع
کثیره باین معنی آمده معنی ظاهر است و اگر اینجا هم تدبر را کار فرمایند خیال احقر آن است که
این مفهوم را بر حسب ذاتی خداوندی که صفت قدیمه اوست و از همان درگاه بندگان نیاپاک تشریف
جسم بافته اند فرود آرند چه کارش همین تحریک و تحرک است و جنبش اراده منوط باوست
و سیمی که این مضمون را با هوا و خارجی چه قدر تجانس است اگر فرق است همان فرق
معرح جسد و لفظ و معنی اوست و صورت و معنی شاید همین است که منجمله الفاظ مقرره بهر

بر

حب یکسو ہی ہم است و با این ہمہ ارتباط علم و حب ہم آنچنان نیست کہ انکار نتوان کرد
و انفصال و عدم حیلولہ حقیقی دیگر فیما بین نیز از ان قسم است کہ رو از ان نتوان تافت و
پیداست کہ کار علم ہمین تمیز و انکشاف است کہ اول بار ہمہ وقت تحقق تجلی اول و انعیان
او از محیط تحقق گشت پس اگر آن مرتبہ را تعین علمی ہم باین اعتبار گویند بجا است این وقت
این ارشاد حضرات صوفیہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کہ تعین اول تعین علمی است ہم راست
خواہد آمد و ارتباط ہر دو ثبوتین نیز چسپان خواہد شد در صحبت کلمات بالمشافہہ بہ تقریر ولکن نوشتہ ام زیرا کہ اہل سخن
نشستہ اند و وقت از حد متجاوز شد مگر چہ کنم کہ با استماع رسانیدہ میکنانند صحت و عدم صحت
این قسم مضامین ہر چنین اتہام کہ نصیب با شما است اول تکیہ نباید کرد با این ہمہ اگر غور کنیم کہ
راست ہمین است ہیچ تفہیم ہر کس فہمکن جرأت نباید فرمود سراپا عنایت منشی حمید اللہ صاحب
سلمہ اللہ تعالی سراپا گناہ محمد قاسم پس از سلام مسنون میگذارد مباشرت بازن حائضہ ممنوع
است و اگر نفس بدکیش باشارہ شیطان لعین در حالت ناپاک ہوس خود بر آرد حکم پیغمبر صلعم است
کہ در حالت غلبہ حمرہ یک دینار و در حالت صفرہ نصف دینار بہ فقرا صدقہ دہد چنانچہ روایات
مشکوۃ شریف برین مدعا دلالت دارند عن ابن عباس قال قال رسول اللہ
صلعم اذا وقع الرجل باهله وهي حائض فليتصدق بنصف دينار
رواه الترمذي وابو داود والنسائي والدارمي وابن ماجه وعنه

عن النبی صلعم قال اذا کان دما احمر فدینار واذا کان دما اصفر
فنصف دینار رواہ الترمذی بالجملہ کفارہ این حرکت واجب باشد یا مستحب مثبت
کہ معروض شد وازین تصدق ترتب این معصیت میتوان برآورد واگر ہمچو دیگر معاصی بودی
بشہادت حدیث شریف صلوٰۃ با جماعت تکفیر آن میتوان کرد و بحکم تصدق اشارہ بآن میرود اند
کہ این معصیت بنقض طہارت و شکستن سوگند کہ جبر نقصان آنہا بتصدق کردہ اند میماند بلکہ
در بعض روایات درین بارہ آنچنان تشدیدی فرمودہ اند کہ از جملہ معاصی بزرگ و
معصیت فرمودہ باشند ہم در مشکوٰۃ است عن ابی ھریرۃ قال قال رسول
اللہ صلعم من اتی حائضا او امرأۃ فی دبرھا او کاھنا فقد کفر
بما انزل علی محمد رواہ الترمذی و ابن ماجہ والدارمی مگر مرتکب
باوا باد نہ این حرکت را زنا توان گفت نہ احکام زنا بران جاری توان کرد زن حائضہ
در حالت حیض بنکاح است از نکاح نمی براید ورنہ الوقت نکاح بخواہر و عمہ و خالہ اش درست
نبودے و در حالت حیض کسی از جا بزن نکاح غیری ممنوع نبودی وہم درین حالت بردہ دار
واجب شدی تا بہ تقبیل و معانقہ کہ بتصریح اجازت آن در حدیث شریف وارد است
چہ رسد بلکہ بعد اختتام حیض ضرورت تراضی مکرر و تجدید نکاح و مہر نو ہمی افتاد
و زنا ہمون مباشرت را گویند کہ با زن غیر منکوحہ اتفاق افتد و معمول در دبر

خواجہ عالم این تجویز را خوش یکی آنچہ گوش می پندارم اما نہ چندان اگر منعش دہم نوعا عوام نباشد چہ مضائقہ و دو تر ہار ماز قیام لیل است مطلوب اتمام بست رکعت کہ تا عبادت شب و روز است نیز بجوابش گرفتہ چون خصوصیت رمضان شریف داعی ادا قیام لیل بجماعت شد اجتماع بہتر ہم مناسب افتاد درینجا تعقد تاکد است کہ نوبت باجتماع رسانید وجوب کہ با ہنر از ان سبب با این اختصاص مستدعی اجتماع چون نشود ہمعمول جماعت بہرحال از امارات تاکد وجوب دھر ہفتہ است ہان بعض واجبات را شمل و تردد غیر رمضان شریف بہ تقاضا مصلحتہا دیگر از تقاضای وجوب مذکور بیک طرف کشیدہ اند باقیماندہ اینکہ این مصلحتہا چیست بیانش بوم تطویل تمام آری باینقدر میتوان گفت کہ وجوب وتر مقتضای اصلی حقیقتش امری حیثیت قیام لیل بود لحاظ عدد بست رکعت کہ امری است خارجی از مرتبہ حقیقت سرالیہا این وجوب است و در قیام لیل رمضان اگرچہ بنظر بحیثیت قیام لیل مطلق داعی عدم تاکد است اما در خصوصیت رمضان شریف وجہی است قوی بہر تاکد چہ رمضان شریف خاص بہر خداوندی است یازدہ ماہ در خواہش خود میگذاریم چون این ماہ بر سر رسد میباید کہ در کار خداوندی سر دہیم روز بہر معیشت است چنانچہ فرمودہ اند ﴿وجعلنا النہار معاشا﴾ میباید کہ در روز از معیشت دست برداریم و کمالش ہمینست کہ از خورد و نوش و مباشرت زنان کہ اصل و مقصود جملہ حرکات و سکنات ماست باز مانیم و شب بہر راحت است چنانچہ میفرمایند ﴿وجعلنا اللیل لباسا﴾

میباید کہ در شب کمر ہمت چست بستہ بخدمت برخیزیم بانوجہ کہ مذکور شد صیام و قیام رمضان فرض و موکد و فرضیت و تاکید را طلب علانیہ می سزد اجتماع و اہتمام بدان تناسب دارد تا حال مطیع از عاصی معلوم گردد واحد یرا گنجایش تن آسانی نماند و دوم مطلق قیام لیل می خواست کہ موکد باشد چہ این وقتی است کہ روی عنایت با بندگان سے کنند و بتقاضای رحمت بسوی ایشان می آیند یعنی چنانچہ در احادیث وارد است بآسمان اول نزول میفرمایند این وقت بندہ محتاج با چندین نیاز ہا کہ دارد و چنین نیاز از ان بے نیاز مطلق بعوی خود در چادر و لحاف بپیچد و پہلو ببستر زند در خور آنست کہ تشریف کرامت و لقد کرمنا ازو برگیرند و از درگاہ خود برانند و میدانی کہ ہمین است حاصل تاکد مگر رحمت لطیفہ آن دہن را ببین کہ با چندین دواعی و موجبات سرگرمی چسان از تن تن آسانی و خشم پوشی چشم می پوشند و چشم چون پاسبانیست کہ مداومت این خدمت شدید انسان ضعیف البنیان را کہ خود بہ ضعف او گواہی دادہ اند میفرمایند خلق الانسان ضعیفا دشوار خواہد بود در ینقدر مدت قلیل کہ دوازدہم حصہ سال است باوجود اقتضار سلیق و لاحق دشوار نیز نبود و قیام مذکور را بزمرہ موکدات کشیدند بالجملہ وجہ تنہا خواندن نفل شب در غیر رمضان و اجتماع بہر آن در رمضان اینست کہ عرض کردہ شد واللہ اعلم مگر مل و تر را باید شنید کہ واجبش ہم کردند و باز بجماعت نخواستند چون در خواندن و تر ہر روزہ بجماعت

بجماعت

ابہام تساویش بافرائض یگانہ بود اندیشہ اختلال نظم بمیان آمد و با وجود وجوب
مذکورہ اشارہ بہ تنہائی رفت تا اہل دانش باز توقیعات وجوب و این فرض بے تفرقہ مراتب
و فرض را از واجب و واجب را از فرض جدا شناسند باقی ماند آنکہ نسبت رکعت از چہ رقم
حکم عبادت شب و روز دارد تفصیل این اجمال اینست کہ روز جمعہ را بر دوازدہ ساعت
تقسیم فرمودہ اند در نسائی و ابوداؤد از جابر رضی اللہ عنہ روایتی است مرفوع یعنی
از حضرت پیغمبر صلعم منقول است کہ روز جمعہ دوازدہ ساعت است در ساعت اخیر و ساعت
جمعہ را کہ مظنہ استجابت دعاست میباید طلبید اینست باقی سر این مضمون روایت و
ہویداست کہ خصوصیت جمعہ باین عدد اتفاقی است ہر روز را ہمین مقدار است و باز
نسبت نصفہم در اصل بار روز ہم پس نظر برین مجموعہ ساعات شب و روز بست و چار شد
باز ازین بست و چار چار ساعت یعنی ساعت طلوع و ساعت غروب و ساعت
ششم و ہفتم کہ ما بین آن ہر دو وقت استوا است ناقص برآمدند باقی ہمان
بست ساعت ماندند و این طرف بتوقیف تقسیم بر دوازدہ اشارہ بان فرمودہ اند
کہ تا یک ساعت کار معتدبہ توان کرد چون ازین ہم کم کنند گنجایش کار معتدبہ نماند و شرع
بر دوازدہمی استوار ماندند تقسیم کنان فروتر نرفتند و ہویداست کہ در نوع صلوۃ کار کہ در
حساب آید یک رکعت است ہمین را بیفزایند و ہمین را میکاہند ازین بالافزایش و کاہش

دل حقیقت آشنا باینطرف میرود کہ یک رکعت جامع جملہ اجزاء صلوٰۃ مظہر تمام صلوٰۃ است بلکہ اگر
گویند حقیقت صلوٰۃ ہمین یک رکعت است و بس بجاست نظر برین بمقابلہ یک ساعت یک رکعت گرفتند
زیادہ ازین اگر عرض دارم این مکتوب نسخہ طولانی شود و ہم در مصابیح التراویح از تحریر ہمہ خیالات
فارغ شدہ ام ہمین بس کہ دم درکشم و قلم را باز دارم بخدمت جملہ یاران بشرط یاد سلام رسانند

۱ — دور افتادہ محمد قاسم بعزیز از جان کمالات نشان مولوی احمد حسن زاد اللہ عمرہ و قدرہ و
کمالہ پس از سلام و شوق مینویسد میباید شنید کہ ملک اضافتی است کہ تحققش بر مالک و مملوک
موقوف است اگر یکی ازین دو رکن منہدم شود نسبت فیما بین رخت بعدم کشد و ہمہ اشیاء
مرکبہ بانعدام جزو واحد نیز انعدام اصل لازم است چہ حقیقت اشیاء مرکبہ ہیئت اجتماعی
میباشد کہ آنرا بہ ہیأت کل تعبیر میکنم و ہیأت کل ازان قسم است اگر کون و فساد آن دفعی است تدریجی نیست
کہ ربع ثلث نصف و غیرہ اجزاء و ابعاض علی سبیل التعاقب زائل شدہ نوبت زوال
کل برسد بلکہ پس از اجتماع جملہ ارکان و مجموعہ مادہ دفعۃً حادث میشود و پس از انعدام
یک دو سہ ہم ازان مجموعہ و ازان ارکان ہم دفعۃً زائل میگردد و تخیل صائب بہر شہادت
این دعوی کافیست دلیلی دیگر بکار نیست پس اگر شخصے گندم را بآسیا ساید بہمان حقیقت
گندم کہ ہیئتی امتزاجی بود کہ باجتماع اجزاء آرد و قشر بہ تناسب و تقارن خاص پیدا
شدہ بود باطل شد و بدینوجہ ملک مالک کہ بآن تعلق داشت رو بعدم کشید آری حقیقتی دیگر

[illegible]

[illegible]

رو بظهور آورد که آنرا آرد گویند مگر حدوث آن بفعل این کس دیگر است و سیلانی که جمله
ملک اول همین احداث مملوک است که بوجه کمال منحصر در ذات آن ذوالجلال است و ثانیاً
قبض که از تفریعات احداث است مگر چون غرض از ملک تصرف و انتفاع است که
علت قریبه آن همین قبض مالکست در بنی آدم مدار کار مالکیت بر قبض نهادند اگرچه بقبض آن
قابض مطلق که والارض قبضته یوم القیمة والسموات مطویات بیمینه
اشعاری ازان است نرسد لیکن اگر بر همین قیاس احداث ناتمام بنی آدم را نیز موجبات
ملک قرار دهند بدرجه اولی از قبض ناتمام ایشان زیبا است بالجمله مکرر ما ثابت بدین مطلب است
که این احداث باین کیفیت که هنوز بدست خویشتن است لاجرم از موجبات ملک باشد مگر
چطور این احداث مستلزم افنا هیئت اول است که مملوک کس دیگر بود قیاسم اینست که
تاوان آن همچو املاک مغصوبه بذمه غاصب افتد بگردن این سارق خواهد ماند باقیماند مگر
اول مصداق سرقه متحقق شد پس ازان املاک مذکور این همه پیش آمد که بقطع ید ازان حسابی
نگرفتند وانکه امر ثانوی بود آثار را نیز برقرار شمردند جوابش اینست که اول سرقه و غصب وغیره
امور اگر مطلوب است بغرض تصرف مطلوب است قبل تصرف اگر حکمی بران داده‌اند لاجرم
در دیده غرض مذکور دخلی دران داشته باشند و همین است که بر سرقه اشیاء غیر منتفعه
دست نبرند لیکن اگر معین است غرض متحقق به نسبت غرض موهوم و مظنون بدرجه اولی قابل

تفریع آنکہ باشد پس این الملک مذکور کہ محقق شد از ان تصرف موہوم کہ وقت سرقہ متوہم بود بلکہ
اقوی واحری بالملاحظہ باشد لیکن از انجا کہ غصب و سرقہ از اضداد است اگرچہ غرض اینجا ہم
ہمان باشد کہ در سرقہ بود اعنی تصرف مذکور و بالفعل صورت غصب بر روی کار است
نظر برین احکام غصب بہ نسبت احکام سرقہ واجب الرعایت باشند بلکہ واجب است کہ
احکام سرقہ را رعایت نکنند ورنہ در پردہ اعتراف واقرار اجتماع الضدین لازم
خواہد آمد بالجملہ مصداق سرقہ بالکلیہ از ساحت وجود برخاست احکامش کہ بدست
آن گرو بودند چگونہ بر روی کار باشند غرض زوال علت موجب زوال معلول شد این
قاعدہ نہ تنہا عقلی است احکام نقل نیز رعایت آن شاہد اند اول ہمین کہ بہلاک
مال زکوۃ ساقط شود و باز عائد نمی شود در بلغار وغیرہ ممالک شمالیہ کہ پیش از غروب
شفق طلوع صبح صادق میشود علماء بسقوط نماز عشا فتوا دادند علی ہذا القیاس
الغرض چنانکہ قبل تحقق علت معلول بوجود نمی آید بعد انعدام آن بعدم میگراید نیست
انچہ در جواب شبہ اول بعلم ریختہ اند اکنون جواب شبہ ثانی بشنوند شہادۃ شہود را انکار مدعا علیہ
ضروری است لہذا تاثیر شہادت شہود تا ہمان وقت باید کہ انکار باقی است چون انکار
از میان برخاست شہود بچہ کار آیند میباید کہ محض لغو گردد اکنون انکار سابق اگر
لاحق متعارض شدند بعد المس باولی من ذالک چہ تقدم و تاخر زمانہ درین

بلکہ

باره قابل لحاظ نیست آخر هر دو قول خبر است و هر خبر محتمل صدق است و کذب چنانکه کذب
اول و صدق ثانی محتمل است همچنین عکس آن و قصهٔ تضاد در نسخ را در بجا کشیده آوردن
بیهوده سری است سرقه و غصب لاجرم باهم تضاد دارند و هر که آخر است همان را موجود
توان گفت و دیگر را معدوم نه بر عکس و میدانی که در قول اول و آخر تضاد نیست نه اقوال زکره
منجملهٔ اوصاف نه آنرا موصوف متحد اگر باعتبار تلفظ اجتماع ممکن نیست گو نباشد اجزاء
حدود را از حکم التلفظ نیست منجملهٔ آثار مخبر عنه است که تقدم و تاخر یکی بر دیگری پیشتر معلوم نیست
باایں همه اندراج حدود در شبهات منجملهٔ مسلمات والله اعلم هرچه نوشته ام باعتماد تحریر آن عزیز نوشته ام
اگر بالفرض مسئله دگرگون است این همه کاوش زبون بر پیش خاطر نهند باایں همه اگر مسئله صحیح است
و هرچه نوشته ام تقریبش نتوان شد وجهش آنست که هیچمدانم و پریشان والسلام ذو
دو ماه افتاد و محمد قاسم سلام مسنون بتقدیم رسانیده میرساند که رقیمهٔ آن عزیز اسمی حاجی محمد عابد
صاحب را دیدم و بطفیل دیگران مسرور گردیدم بمطالعه اعتراض شیعه هیچ و تاب
اوشان بجنست تحیرم در گرفت این قصه نه اخیر است که فهمیده و انهم آن عزیز چنین در
پیچ و تاب آیند عزیز من استاد من بل مولی الانام مولانا مملوک العلی بروایت استاد
خویش یعنی مولانا رشید الدین خانصاحب رحمهما الله تعالی و قدس اسرارهما کار اوشان را
با شیعان معامله ها افتاده و مباحثه ها رو داده می فرمودند که نقل شیعی از کتب در حدیث مباحثه

فیمابین هرگز مطابق اصل نمی‌باشد بالتجربه واستقراء دریافته‌ایم که درین باره باتباع یهود
ونصاری که از سیار حال وفحوای اقوال شان پیروی اوشان باوشان هویداست
تحریف را بکار می‌برند بحذف لاحق وسابق یا بتغیر وتبدیل در مغالطه می‌اندازند لهذا
شان درین بحث هرگز قابل اعتبار نیست مرد مقابل را لازم است که نقل را با اصل
مطابق کند واین روایت نه تنها روایت است بلکه درایت نیز دست وگریبان هست و
چون نباشد قومیکه دین اوشان تقیه وعمده عقائد اسلام اوشان باشد انکار اگر کنند
چه کنند خصوصاً درین افسانه اعنی معامله حضرت عمر رض مگر در نقلیات اهل سنت ومعتقدات
اوشان کمال ایمان حضرت عمر رض بمنزله بدیهیات از عقلیات است چگونه تواند شد که
عینی شارح بخاری این کلمه بوجهی بیاصل را بر زبان آرد کیست از اهل سنت که از کمالات
حضرت عمر رض خبر ندارد و بر اخلاص اوشان از اول مطلع نیست آری شیعیان مثل دیگر
خرافات اوشان درین قصه اعنی در معامله شیخین رض اقوال متهافته دارند بعضی باین
طرف هم رفته‌اند که اوشان از مولفة القلوب بودند وشاید علامه عینی حسب مثل مشهور
نقل کفر کفر نباشد این قول اوشانرا در معرض تردید ذکر کرده باشند یا آنکه بطور تنزل بود
کاش از آن شیعی که در مقابل ما است نشان باب وکتاب دریافتمی نوشتند تا بر طبق
آن نشان اول در حواشی بخاری شریف تجسس کرده می‌شد اگر از آن کار برنمی‌آمد نیز در

بحوالی

مولوی عبدالرحمن صاحب بسیٹھ نوشته می فرستادم در کتب خانه مولوی احمد علی صاحب
نصف اول عینی بہ پیشتر موجود بود در غدر گم گشته بعض پارہائش باز بہم رسیده بودند اگر
ان کتاب و ان باب دران پارہا میبود امید که تعلیقات آن باب را از مقام مقصود
نقل کرده می فرستادند مگر اکنون چه تواند کرد که نه عینی درینجا موجود که او در افتش گردانیده
تعلیق مذکور بر آورده شود نه بخاری چنین کتابے که مقید بضابطه باشد تا بجنبه اش
انرا پیش گرفته بمقصود خود تواند رسید آلعزیز خود میدانند که امام بخاری رحمۃ الله علیه
یک حدیث را به کرات و مرات در ابواب مختلفه می آرند و انهم در بعض ابواب بمناسبات
خفیه که در بادی النظر هرگز هویدا نمی شود بلکه قبل از ایراد اوشان باین معنی پی نتوان برد
و مناسبت مکنونه اوشان مشترع نمیتوان شد زیرا چه اینهم ممکن نیست که قبل اطلاع
نشان دیگر انرا هدایت کرده شود تا اوشان مطابق اشعار را انکار تواستند کرد یا خیر ماند
اینکه سلمنا علامه عینی را چنین نوشته باشد اما از مقدار انکار نتوان کرد که حضرت
عمر را بر صلح حدیبیه با انکار برخاستند احادیث صحیحه شاهد اند این انکار اگر ناشی از انکار
رسالت سید ابرار علیه و علی آله افضل الصلوات والتسلیمات نیست باز چیست و
همچنین تکفیر حضرت عمر رضی الله عنه حکمی بلقاء و این گفت و شنود بر داشتن اوشان مسلم این امر
متفرع بر اشتباه در نبوة حضرت صلعم اگر نبود باز چه بود تحریر جوابش هر چند نظر بر

خوش فهمی آن عزیز سخن را طائل می بینیم اما بخیال آنکه گاهی از کیا در امور جلیله حیران می مانند تنبیه
کردن ضرور افتاد عزیز من بعد ملاحظه احوال سابقه و لاحقه حضرت عمرؓ این امر از کمالات
اوشان معلوم میشود این دو مقدمه معلوم عزیز خواهد بود یکی آنکه جمله انتظامات دینی و معاملات
نبوی مسبوق بوحی نمی بود ورنه امر شاورهم فی الامر چه معنی داشته بلکه احکام انتظامیه که حضرت
ازان اکثر بنام هدی تعبیر کرده برای حضرت صلعم منوط بودند و همدرین احکام حضرت سید
انام علیه و آله افضل الصلوات والسلام مامور بمشوره بودند گو پس از ملاحظه تقریر خداوندی
ملحق باحکام وحی میشوند دوم آنکه خدمتگار جان نثار که در هنگامه های نا آمدنی قهار ریخته
و براه مخدوم بجان آمیخته باشد — در نظر مخدوم مان ذوی الاقتدار که از عقل و فراست
و دیانت و مروت بهره وافر داشته باشند چنان مورد الطاف میشوند که در بعض مصالح
وقت را دیده منازعت هم امیکنند خصوصا در امر یکه منشاء منازعت درآن خیرخواهی مخدوم
خود باشد شاهد این مدعا از آیات سوره هود فلما ذهب عن ابراهیم الروع
وجاءته البشری یجادلنا فی قوم لوط واز احادیث هم درین قصه
حدیبیه با وجود امر نبوی محو نکردن تحلیه لفظ رسول الله از القاب است پس ازینهم اگر شیعیان
باستناد این حدیث مدعی نفاق یا ضعف ایمان حضرت عمرؓ باشند لاجرم حضرت ابراهیم
علیه السلام و حضرت علیؓ را ابتر از اوشان خواهند شمرد آخر حضرت عمرؓ کفر تا کردند و

تحرز

حضرت ابراہیم علیہ السلام و حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیچ نکردند خصوصاً حضرت ابراہیم علیہ السلام را
کہ منازعت بلکہ مجادلہ اوشان بخیرخواہی حضرت خداوندی یا تائید دین الٰہی ہیچ تعلقی نداشت
و حضرت عمر رضی اللہ عنہ اگر در معاملہ مذکور چیزی عرض کردند نظر بحقوق جاں نثاران حضرت سید الابرار
صلعم و در دین محمدی عرض کردند اگر فہم باشد ہمین فہم تعلقی الدینی و دنیاوی برین معنی گواہ است
و حضرت علی رضی اللہ عنہ ہر چند ہر چہ کردند بپاس عظمت حضرت رسالت صلعم کردند لیکن مخالفت
امر کردند و حضرت عمر رضی اللہ عنہ را ہر چہ اتفاق افتاد بجوش حمیت حضرت نبوی علیہ و علی آلہ
افضل الصلوات والتسلیمات اتفاق افتاد مخالفت امری رو نداد و شناعت ہیچ معنی ندارد
اگر اشتباہ ہمین است کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ را پیش آمد و باین وجہ اوشان را ضعیف الایمان
بودند میدانم کہ شیعان حضرات رسل علیہم السلام را ضعیف الایمان بلکہ بے ایمان محض خیال
کردہ باشند و آیہ سورہ یوسف حتی اذا استیئس الرسل وظنوا انہم
قد کذبوا بر قرات تخفیف ذال کہ قرآت مشہور و متواتر است مستند اوشان
باشد شرح ہمین معنا نیست کہ در ہمین سورہ یوسف می فرمایند لا ییأس من روح اللہ
الا القوم الکافرون یا ظن کذب خداوندی از شک کہ مرادف اشتباہ
است بالاتر است و ایمان را اگر حقیقت ہست یقین صدق خدا است علاوہ بریں آیہ
واقعہ سورہ بقر رکوع دوم پارہ سوم واذ قال ابراہیم علیہ السلام رب ارنی کیف

تحی الموتی قال اولم تومن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی بدین امر شیعان را
مستند کامل است چه خود حضرت خداوندی را بر طبق فهم شیعان در ایمان حضرت
ابراہیم تردد افتاد و حضرت رسالت پناہی صلعم موافق فهم شیعان باین مدالشک تعبیر فرمودند
نحن احق بالشک من ابراهیم او کما قال و ازین جمله نه تنها در شک بودن
حضرت ابراہیم علیہ السلام می برآید بلکه حضرت سید الانبیا علیه و علی آله افضل الصلوات
والتسلیمات گرفتار شک حسب فهم شیعان معلوم میشوند و اگر بطرفداری حضرت ابراہیم
علیہ السلام ایمان ولٰکن لیطمئن را مجدداً قرار دهند حضرت عمر رضی الله عنه خطا کردند که این
جواب را دوستان نمی شنوند باز اگر شیعی بسخن به بر عیب خود بر خلاف دیانت و امانت
عرض حضرت عمر رضه گستاخانه قرار دهد و یا بالفارق این قصص و این فعل این امر را نهد
میگویم که آیه سوره هود بگذشت شیعان ملاحظه فرمایند و انصاف فرمایند که در مجادله
چه ملی بهت اگر انصاف باشد بالیقین خواهند فرمود که مجادله از گستاخی هم درگذشته بود
اگر برین یک آیه قناعت نباشد آیه سوره اعراف که متضمن مقاله حضرت موسیٰ است
علیه السلام اعنی آیه أفتهلکنا بما فعل السفهاء منا ان هی الا فتنتک
تضل بها من تشاء وتهدی من تشاء را شیعان مطالعه فرمایند
دامان سب و شتم دراز خواهد شد و بر زبان گستاخی در حق انبیاء و رسل هم گستاخ شوند

بہم خواہد رسید مگر اندرین صورت حضرت عمر رض و طرفداران اوشان را نیز شکایت نخواہد
ماند اقتدار انبیا سو پیروی سنت اوشان شعار اہل سنت است اگر انبیا نیز نعوذ
باللہ من ہذہ الخرافات تا بدرجہ ایمان نرسیدہ بودند و ہمین بے ایمانی سرمایہ کمال
اوشان بود فنعم النفاق ہمچنین قصہ حضرت یونس علیہ السلام در سورہ انبیا در پارہ
اقترب للناس مرقوم است شیعان خود ملاحظہ فرمایند خود خداوند کریم در حق اوشان
چہ میفرمایند وذا النون اذ ذہب مغاضباً فظن ان لن نقدر علیہ
فنادی فی الظلمات ان لا الہ الا انت سبحانک انی کنت
من الظالمین لفظ مغاضباً و ہم لفظ فظن ان لن نقدر علیہ بالغور مطالعہ
فرمایند باز در جواز سب و شتم حضرت یونس ہیچ اشتباہی باقی نخواہد ماند معہذا
چنانچہ کفارہ دادن حضرت عمر رض اعتراف بتقصیر خویشتن است دلالت جملہ
انی کنت من الظالمین در اخبار این اعتراف بیشتر ازین است از اشارہ تا عبارت
فرقی کہ ہست ہویدا است باقی کفارہ ندادن حضرت عمر رض در قصہ نماز جنازہ ابن
سلول کہ سبب بودن انکار حدیبیہ را اشیر است مبنی بران است کہ انجا ہم
خداوندی تائید رای عمری کرد و موافقت وحی باعث اطمینان شد کہ ہر چہ کردم
حق کردم و ہر چہ گفتم حق گفتم اما دینجا چون وحی ہموافقت نیامد این منازعت

خویشتن را بوجہ کمال ورع وغایت احتیاط و نہایت سوء ظن بنفس خود کہ شیمہ
انبیاء و ائمہ میباشد چنانچہ ادعیہ ماثورہ قرآنی کہ از زبان انبیاء منقول اند و نیز ادعیہ
صحیفہ کاملہ کہ نزد شیعہ بمنزلہ صحیفہ آسمانی است وادعیہ مدعوہ حضرت امام ہمام
امام زین العابدین در آن مرقوم اند بران دلالت دارند گمان کردند کہ از من
خطا واقع شد کہ در پیش حضرت رسالت پناہی صلعم اینچنین جرأت کردم شاید این امر
از عرق عصبیت و تعصب قوم و پاس عزت خود در مقام خاستہ باشد شواہد این
واقعہ در کلام اللہ بسیار اند از تطویل میترسم زین جہت بر یک آیۃ قناعت میکنم مقولہ
حضرت موسیٰ علیہ السلام در واقعہ قتل قبطی در سورہ قصص پارہ بستم مرقوم است
هذا من عمل الشیطان انہ عدو مضل مبین فقط والسلام

مشفق من مولوی منصور علی خلیفہ صاحب سلمکم اللہ تعالیٰ السلام علیکم و علیٰ من لدیکم
عنایت نامہ رسید جواب التماس اینست کہ اول ببینید کہ اینچنین اقوال کہ بظاہر سراسر مخالف نصوص
قطعیہ و ہم براہین عقلیہ باشد سندی میباید پس اگر بشہادت سند بثبوت پیوست
کہ این سخن گفتہ فلان بزرگ است واینطرف حسب تعلیم ربانی علامات ایمانی از سر
قول وفعل اوشان بیشتر ازین سخن ہویدا شدہ باشد آنوقت البتہ در اول وہلہ
تکذیب و تغلیط آن سخن نباید کرد ورنہ در پی تاویل آن شدن محض بیہودہ سری است

و در دین چنین رخنه گری چه اندرین صورت هر کس و ناکس را جرأت این چنین خرافات
بدست خواهد آمد و رونق بازار اسلام خواهد شکست مگر باینهمه پاس خاطر آن مشفق میگذارم
اگر کمبل این راز را نگویند میگویم که مصدر همه کائنات چنانکه ذات رفیع الدرجات جل عز
خالق ارضین و سموات است همچنین مصدر صفات واجبی هم همان حضرت بابرکات است که
انجا حدوث است و انجا قدم انجا خلق است و انجا لزوم انجا تباین است و انجا تلازم با
اینهمه تلازم هم تلازم ذات و صفات گونه ای لوازم ذات اند که ملزوم آن همان ذات رفیع الدرجات است
مثالی اگر بهر فهم این مراتب و فرق ها می بکار است آفتاب و اشعه خارجه و تقطیعات نور
ارض را که آنرا به دهوپ تعبیر میکنیم پیش نظر کن جسم آفتاب نیز آن نور را که در هر یک روزن داشتی
میسر کرده بشکل گردیت در بر گرفته ملزوم بندارد و این اشعه خارجه را که بر رنگ خطوط مستقیم
از ذات نیر اول گرفته تا زمین مستطیل آمده آمد اند لازم ذات آن بدان و تقطیعات نور
را از مصنوعات آن خیال کن چون این مثال بذهن نشست اکنون بشنو که هر چند در صفات تقدم و
تاخر زمانی نیست که زمانه خود در انجا وجودی و نمودی ندارد مگر از تقدم و تاخر ذاتی ناگزیر
است چنانکه بالبداهت خود را متقدم بالذات از علم و علم را متقدم بالذات از اراده وغیره
صفات و افعال می پنداریم همچنین در صفات خداوندی اعتقاد تقدم و تاخر ذاتی
بشهادت بداهت عقل لازم است مگر اهل حقایق هم گواه اند و برهان عقل هم درین باره

همچنین که صادر اول وجود است و هرچه جز این صدور یافته پس از این صدور یافته و جمله احکام
وجودیه و صفات و کمالات وجودیه از حیوة و علم و قدرت و افعال همه بدو منسوب و بران
موقوف اگر وجود نیست زید را نه عالم خواهند نه قادر و همچنین قیاس باید کرد چون کلام بر تکلم
از آن است هر سخن که باشد مرجع او تا آن همان وجود مذکور باشد والله اعلم و چون حال
صفات واجبی با وجود واجبی اینست حال وجود کمالات وجود ما چون تا شد که اینهمه مثل
تقطیعات نور زمین که یکی از پرتوهای نور آفتاب و آن اشعه خارجیه است اینجا نیز کمالات
ممکنات از ظلال وجود واجبی است والله اعلم پس کلام و پیام و گفت و شنود ما نیز آخر الامر
بآن وجود چنان باین ارتباط رسد که احکام این تقطیعات بنور آفتاب و اشعه آن سر شد
یعنی اینهمه تنویر که می بینی آخر الامر بآفتاب نسبت میکنی مگر چنانکه باعتبار اتصاف ارض بدان
و لحوق دیگر کیفیات ممکنه از تربیع و تثلیث و تسدیس و تخمیس وغیره که حسب تقطیعات
صحن خانها بر نور عارض میشوند تباین است اینجا نیز همان تباین ملحوظ ماند نباید گفت
که قاسم و منصور علیخان نعوذ بالله عین ذات پاک خداوندی است بالجمله چنانکه هر جاهلان
و عاقل و نادان درین قدر متفق اند که آفتاب چیزی دیگر است و بالای آسمان و
این دهوپ چیزی دگر است و بر روی زمین اگرچه از همان آفتاب و لیکن نور بر آمده باشد
همچنین ممکنات و ذات رفیع الدرجات را بدان که آن سان براوج رفعت است و این در حضیض

هبوط آنجا وجهت اینجا امکان آن ذاتی دگر است این چیزی دگر چون باینقدر گوش
کردی دیگر بشنو که حقیقت سجود نه این وضع جبهه است بر زمین حاشا وکلا نے حقیقتش
تذلل است که هر جا برنگی دگر ظهور دارد در بنی آدم مظهرش همین است و در آفتاب و قمر و نجوم و جبال
و شجر و دواب که بنص الم تر ان الله یسجد له من فی السموات ومن
فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وکثیر من الناس وکثیر حق علیه العذاب ثبوت آن قطعی است
وانکارش نتوان کرد مظاهرش دگر گر مقصود بالذات ظاهر باشد نه مظهر آئینه اگر
مطلوب است بهر معاینه روی خود که در آن ظهور کند مطلوب است نه بذات خود همچنین تذلل
مذکور اصل مقصود است ومظهرش بالعرض چنانکه معاینه عکس روی خود بی آئینه
صورت نه بندد ملاحظه تذلل مذکور بے مظهرش هر چه باشد امید نباید داشت تا کیفیات
قلبی قناعت کرده ازین سجده جسمانی هم بیکار شوند دگر دانی که مابین مصدر و صادر
هر چه باشد و مابین ملزوم ولازم هر کدام که بود علاقه ناز و نیاز و استغنا و حاجت است
و بدین وجه یکطرف رنگ عزت وطرف ثانی رنگ تذلل برگرفته لازم و صادر پیش
مصدر و ملزوم ذلیل است گو به نسبت پرتوهای لاحقه و حادثه عزیز باشد چنانکه
پیداست شعاع خارج چنانکه پیش نور کردی که مندمج در جرم آفتاب است ذلیل است

وآن عزیز بحسن تقطیعات مشار الیہا پیش شعاع خارج ذلیل اند وآن بمقابلہ آن عزیز چون آن زمین.
ہم خارج شدیم سخن دیگر بشنو کہ مابین اجزاء زمانہ تقدم و تاخر ذاتی است وما با انتقال من
حال الی حال چہ آن اول فنا میشود آنگاہ آن دیگر بوجود می آید پس اگر بایں نظر بہ انتقالات
و تبدلات و تحولات صفات کہ ہم تقدم و تاخر ذاتی در ان است وہم در ما بعد نسبت
تا قبل انتقال من حال الی حال وقت و زمانہ و مرادفات آنرا باستعارہ گیرند از قانون محاورات
و اسلوب کلام بلغاء دور نباشد پس ازیں مقدمات شرح شعر مشار الیہا میتوانیم اگر قائل این
شعر مخالف نصوص و براہین باشد یعنی من الوقت کردم خدا را سجود کہ ذات و صفات خدا ہم جز
شخص کامل است واللہ اعلم معنیش اینست کہ این سخن را اول بوجہ غلبہ شوق راجع بوجود
منبسط یعنی وجود واجبی دانند وان تنزل را کہ وجود مذکور را بوجہ صدور یا مصدر خود
یعنی ذات پاک خداوندی وارد سجود انگارند مگر چون تا ان تحول و تنزل کہ بوجہ صدور
وجود مذکور بر روی کار آمدہ باعتبار تقدم ذاتی نامی و نشانے از صفات دیگر نبود
میتوان گفت کہ آن وقت این فرق ذات و صفات نبود وہمہ یک رنگ واحد بودند این را مصدر
وان را صادر این را ملزوم وآنرا لازم این را ذات وآنرا صفات گفتن زیبا نبود کہ این
اسماء متضائفہ ہمچو فوق و تحت و یمین و یسار و فاعل و مفعول و ضارب و مضروب و خادم
و مولی و دیگر اضافیات اگر متحقق میشوند با یکدیگر متحقق میشوند الغرض برین تقدیر مفہوم

لفظ ذو

نفس ذات باعتبار تقابل تضائف از متقابلات مفهوم نفس صفت است چون مفهوم صفت
نیست مفهوم ذات نیز نباشد و نفی بر دو یکجا باشد پس هر که گفته که ذات و صفات فیما بین جزو
اگر در کامل و در اصل است نظرش بر مفهوم است نه مصداق الغرض مصداق اصل که هستی
بحت است از ازل تا ابد برابر موجود و همچنان باعتبار تقدم و تأخر ذاتی از همه اول و مقدم مگر
مفهومات مذکوره باعتبار تقدم و تأخر مذکور از مرتبه صادر اول فروتر اند و للعاقل
تکفیة الاشارة و بالجمله چنانکه حسن و تسبیب بر سر ردی بازینی می آید و خواسته و اعضا
ادراک السحره مینگیرد و کلام خود را از ان میگیرد همچنین جلیه تجلیات وجودی بر ممکنات خاصه خواص
و اعضاء ممکنات خود را بکار خود گرفته عجائب و غرائب مینماید پس ظاهر از ین زبان سخن می آید
در حقیقت منبع آن همان مرتبه مذکوره می باشد والسلام فقط [illegible] عزیز من [illegible]
عبارات چند متعلق تفسیر آیه حتی اذا استیأس الرسل بر پرسید گر نقل بر داشته بهکا
رسل است بغور بینند از ین عبارات هویداست که دیگران هم باین طرف رفته اند بلکه تاج
المفسرین حضرت عبدالله ابن عباس باین راه رفته اند آری مفسران دیگر همان خلجان که
در بادی النظر پیش می آید این راه را گذاشته اند بلکه بعضی از مفسران مستبعد شمرده اند و
من حیرانم که با این جلالت قدر امام فخرالدین رازی را چه شد با چنان نمیدانیم که هر چه
ممکن است هم محتمل است و وعده خود دلیل قدرت بر خلاف موعود است پس اگر

کاملان وقت ظہور بے نیازی مثل غضب و حلم و استبطاء وعدہ مومنان با احتمال
دیگر روند عین ایمان است نہ سلب ایمان و خلع آن ورنہ تقلید خلد و نا جاری
آن لازم می آید بالجملہ اینقدر ثابت است کہ حضرت عبد اللہ ابن عباس چنین گفتہ اند
کہ ما نمیگوییم بلکہ را ایذا زان چہ مارا شرب دیگر بود قول ما آن بود کہ رسل علیہم
السلام را بحکم الجزم سوء الظن احتمال وسوسہ شیطانی پیش آمدہ باشد گو احتمال بی نیاز
در امثال این مقامات از چیز شرب ماست اگر درین بارہ گفتگو کنند شاید در ثبوت
این روایت کنند مگر این چنین گفتار در ہمہ تفاسیر جاری است و اینکہ این محال است
و آن ممکن ہنوز محل نزاع است بلکہ در نظر اہل نظر امکان امثال این افعال ہمچو آفتاب روشن
دیگر اینکہ این ہمدان را آیہ حتی یقول الرسول والذین آمنوا معہ متی نصر
اللہ یا آیہ حتی اذا استیأس الرسل درین بارہ متشابہ معلوم میشد و باہم یکدیگر
متعارض بنظر می آمدند مگر الحمد للہ حضرت عبد اللہ ابن عباس مصدق این خیال شدند
باقی احتمال بود کہ شاگرد رشید مولوی محمد حسن صاحب حسب دربارہ ظن گفتگو کنند و گویند کہ
اگر سلمنا ضمیر ظنوا بجانب رسل عائد است و این ظن ہم بجانب کبریائی است لیکن این را
چہ جواب کہ بقول شما اگر ثابت شود امکان احتمال این قسم خیالات شود نہ ظن کہ خواہ
مخواہ قوت احتمال بہ بدگمانی از آن می تراود در کفر این قسم ظنون تامل نتوان کرد

درجواب این اعتراض تمہید کردہ بودم کہ حدیث الحزم سوء الظن را پیش کردہ خواہم گفت
کہ ما در اول نامہ جواب این اعتراض پیشگی فرستادہ ایم وعلاوہ برین آیہ یا ایہا
الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم - را نیز
در خیال داشتم آری درین آیہ گنجایش تا تسلیم نظری آید در حدیث مذکور این قسم
حجت را مساغ نیست چنانچہ ہویداست مگر از تفاسیر مشار الیہا معلوم شد کہ اوشان
در گرفتن ظن بمعنے مجرد احتمال باک ندارند چون چنین کسان را نقل اقوال بلید حاجت
عرض حدیث مذکور ہم نماند مگر اول عرض حدیث و باز عرض اقوال مستحسن است
و در مباحثہ زبانی یا گر اتفاق افتد چنان مستحسن است کہ اول آیہ ان اللہ علی
کل شئی قدیر را پیش کردہ شود بجوابش اگر فرق معدوم ابدی بودن نظیر نبوی
صلعم را پیش کنند باید گفت کہ نظیر صورت جناب ہم معدوم ابدی است
اگر گویند چہ معلوم کہ انجا وعدہ ختم نبوت آمدست درباره صورت ما چہ وعدہ رفتہ باید گفت
معدوم ابدی را چہ ضرور است کہ معلوم ہم باشد باینہمہ این فرق موجب امتناع
نتوان شد تا احتمال امتناع موجہ شود بلکہ خود دلیل امکان است باینہمہ خاتمیت
موعودہ عین ذات نبوی صلعم نیست پس اگر ہمین بناء امتناع است لازم آمد
کہ نظیر ذات محمدی قطع نظر ازین وصف عارض ممکن باشد و ضروری را غیر ضرور در

بودن قصر محمد خاتم النبیین ہم باین بحث تعلق دارد باقی در تحقیق معانی نظیر و مثل
ہم خیال احقر باید شنید نزد احقر صدق جزئی علی کثیرین ممتنع است اما نظیر آن ممکن غیر منحصر
قسم شئ دیگر است آن مندرج تحت الشئ می باشد و نظیر شئ دیگر از داخل تحت الشئ نتوان گفت
در وجہ نظیر جزئی بطرز احقر از نیرنگہای تکثر انطباعی است نہ تکثر انقسامی تا یکی را قسم
دیگری را مقسم توان گفت علاوہ برین این را قسم و آن را مقسم اگر خوانند ترجیحی است بلا مرجح اگر
امری مشترک برآوردن لازم خواہد آمد مگر آن امر مشترک در نظیر بجز از اشتراک اسمی ہیچ نیست
و رہ حصص متباینہ پیدا شدنی چنانچہ قسمے از اقسام ناگزیر است مثلاً اشکال کہ در مثلث
و غیرہ ہیاکل نتوان گفت کہ اگر خط طولانی را تقسیم کنند بہ شش شش توان برآید تا تکثر انقسامی نیست
آید بالجملہ حقائق ممکنہ ہمہ از قسم ہیاکل اند و تکثر انطباعی در ہمہ جاری گو ری تا تکثر انقسامی باز
خواہد بوجود تنزلات آنست کہ نسبت کلیات طبعیہ بموجودات خارجیہ است و ذہنیہ وقت
حصول اشیاء بانفسہا ہم حدوث آن در باطن قوت علمیہ ضروری است نزد احقر از نظائر است
بلکہ ہمچنین را بعد تمہید یک دو مقدمہ تسلیم آن لازم نے بلکہ بطور حکما نظیر گفتن ضروری است
کلیت جزئیات یا عدم تطابق صور با معلومات لازم خواہد آمد + نظائر اضافیات بعد تحقق
نظائر مضاف و مضاف الیہ ممکن است نظیر اضافیات را تناظر اطراف لازم است + چنانکہ
ہیاکل خطوط متشابہ اطراف نظیر یکدیگر اند حصص وجود ہم نظیر یکدیگر اند + ہیاکل ہمہ متناہی الوجود

سلسلہ غیر متناہی نظیر بریں ممکنی نیست کہ بکثرت انطباعی آن در وجود سلسلہ ممکن نباشد ، وجود

ذہنی یکی از اقوت سلمہ ہم مگوییم بعض اعداد نظیر وجود خارجی است منجملہ انطباع بالکل اعداد خارج

آن ، وصف خاتمیت مفہوم اضافی است تا ناظر این مفہوم را تناظر اطراف این مضافت

لازم ست و قبل از لحاظ اطراف اطلاق نظیر بجا است و بعد تحقق اطراف و مفہوم مضافت

در تحقق نظیر صریح محذر شہ نمیتوان شد ، الف لام النبیین در خاتم النبیین ظاہر ان ہست کہ بہر عہد

خارج است و اگر بہر استغراق ست استغراق افراد خارجیہ است نہ مقدرہ ہی ، ا

کہ لام ہمیشہ بہر عہد می باشد و معنی حقیقی الف لام ہمین ست استغراق نوعی از انواع

عہد است نظایر دیگر انبیاء کرام علیہم السلام را اول باید برسید کہ ممکن اند یا

ممتنع اند وجہش اگر ہمین خاتمیت حضرت رسول اکرم است صلعم و لازم می آید

کہ خاتمیت لذاتی خود موقوف بر امتناع نظائر انبیاء کرام علیہم السلام است و اگر

وجہی دیگر است دیدہ باید ، آیہ ان یشاء یذھبکم ایھا الناس و یات

باٰخرین و کان اللہ علی ذالک قدیرا بر دو امر دلالت دارد یکی آنکہ

شی را وجود خارجی در احد الازمنۃ الثلثۃ ضرور نیست دوم انکہ معدوم ابدی بودن

چیزی منافی امکان و مقدوریت نیست وجہ ثبوت ہر دو ظاہر است مراد از اخرین

اینست کہ بوجہ توالد و تناسل یکی بعد دیگری می آید کہ مقدوریت و امکان این خود بر کسی

ظاہر است باینہمہ این امر را ہر کس ضروری الوقوع می پندارد و ایات مشعرہ موت کفیل این وعید شدہ اند تعلیق آن بہ مشیت اگر ذوق فہم باشد خبر از غیر معتاد بودن آن سید ہمان ہول را از دل میرباید + و آیۂ کل نفس ذائقۃ الموت درین بارہ حکم علم رسانیدہ باشد تعلیق ان بمشیت بجای وعید کار وعدہ میکند نہ کار وعید از خداوند علیم چنین کلام بیہودہ کی تواند کہ سخنی بمعرض وعید گذارند و گفتگوی تسہیل کنند بجز اینکہ قطع نظر از توالد و تناسل آوردن بدل موجودین مراد باشد دیگر چہ گفتہ شود ظاہر است کہ با مخاطبین اینچنین نکردہ شد ممتنع بالغیر بذات خود ممکن است مگر و بوجہ غیر کہ آن غیر مانع آنست ممتنع گردد آن مانع اگر خارج از ذات و صفات باری باشد لازم آید کہ ارادہ خداوندی پیش آن غیر کارے نتوان کرد و ارشاد فعال لما یرید نعوذ باللہ غلط گردد و اگر آن غیر صفتے دیگر باشد ارادہ است و ہمین حق است پس خلف ہم ہمین طور ممتنع است + از معلومات خدا ممکن آنست کہ قابل تعلق ارادہ خداوندی باشد گو نوبت تعلق نرسد چنانچہ مبصرات آن اند کہ قابل تعلق ابصار باشند اگرچہ نوبت فعلیہ تعلق نرسد + فاعل حقیقی یعنی مصدر فعل فقط ارادہ است باقی صفات حاکم آن اند خواہ باعث تعلق باشند یا مانع آن در یک صورت واجب بالغیر است و در یک صورت ممتنع ہان اینقدر دیگر باید شنید کہ اگر بفحوای و لہم نعمۃ علیہ

دستہ زنند ہر دو مفتش انکار تمام نعمت شخصی کردہ اتمام نوعی را پیش کنند بہر نظیر
از مرکبات عنصریہ دو مثال پیش کنند یکی مرکبی کہ از ہمہ عناصر اربعہ قدری در آن ودیعت
نہادہ باشند و دیگر مرکبی کہ در وے عنصر فقط سرمایہ ترکیب او بود پس چنانکہ مرکب اول
مجموعہ ہمہ عناصر است و در ایجاد آن اتمام انواع عناصر کردہ اند نہ اشخاص آن
ہمچنان از ہر کمالی از کمالات خداوندی کہ ہر یکی از آن غیر متناہی ست بلکہ بقدر
در وجود باوجود آن سرور موجودات علیہ و علی آلہ افضل التسلیمات والتحیات سپردہ اند
نہ آنکہ اتمام شخصی تمام کمالات کردہ اند واگر کردہ اند دلیلی باید آورد و این شبہہ را جواب
باید داد کہ اندرین صورت اول تساوی جناب باری عز مجدہ و حضرت عبد کامل
صلعم لازم خواہد آمد یعنی ہرچہ قدرت خداوندی میکند قدرت مصطفوی ہم از آن
عاجز نیست علیٰ ہذا القیاس کمالات دیگر را باید فہمید چہ در صورت اتمام نعمت شخصی
و مظہریت تامہ بطور مذکور اگرچہ فرق بالعرض و بالذات ہم باشد تاہم حسب زعم مزعوم
او شان محذور مذکور لازم آمدنی است چہ اگر بالعرض ہم ہست از دو حال خالی نیست آنچہ
آنجا ست ہمہ اینجاست یا قدری ہست و قدری نیست صورت ثانیہ خلاف مفروض
است و صورت اولی بخدمت مصحح محذور مذکور است علاوہ برین موجودات دیگر گر ہمہ آنہا
مستفیض از مبداء فیاض اند لازم آید کہ ہمہ کمالات بطور مذکور کرامت فرمودہ اند

واگر بواسطہ مصطفوی صلعم بکمالات مشرف شده اند نقصان افاضہ اگر تنگی و کمی حوصلہ
قابلیت است این خود بخیال نمی آید چہ ماہیات دیگر را از ماہیت محمدی صلعم چندان
تفاوت تنگی و بیشی و خوردی و کلانی نیست کہ مابین ماہیت نبوی صلعم و ذات خداوندی جل
مجده است چنانچہ ظاہر است اندرین صورت لازم است کہ بہر مصطفی صلعم نوبت افاضہ کامل
نرسیده باشد یا احاطہ عام کہ مخصوص بحضرت ملک علام ست بہر رسول اللہ صلعم ثابت باید کرد
و بہ کل شیء محیط قائل شده قائل نظیر خداوندی باید شد باقی ماند اینکہ اضافت نعمت سوی ضمیر جمعیت
می کشند جوابش اعلی اینست کہ کلیات ہمہ بنسبت افراد خود کل باشند چنانچہ از یای نسبت ہم
بشہادت مفہوم ہویدا است و بذات خود در مرتبہ خود آنہا نیز جزئی باشند یعنی متشخص و متعین اند
پس ہمین تشخص و تعین مراد است و زیاده ازین نہ درین اضافت بکار ست نہ در اضافت
دیگر چہ تعریف و تنکیر ہمین تعین و عدم تعیین را گویند و ہم اگر ہمین جزئیت است لازم آید
کہ در اتممت علیکم نعمتی نیز ہمین طور را تمام مراد باشد و در سرور انبیاء
علیہم السلام و امتیان فرقی نماند الا خطاب علیکم کلیت مجموعی گرفتن تحکم چاست چہ بشہادت
سیاق و سباق مراد ازین نعمت خود این دین ست و ظاہر است کہ مجموعہ دین بہر
ہر کس است نہ اینکہ پاره ازان بہر این کس است و پاره بہر آن و از تخصیص احکام اگر تکلف کرده
جوابی بر آورده شود مانع را الزام مانع است بتوان گفت کہ حضرت سرور کائنات علیہ الصلوات

وعلی ز

والتسلیمات ہم مخاطب جملہ احکام نیند چنانچہ از خصائص نبوی صلعم ظاہر است
علاوہ برین تحدد وجود نبوی صلعم کہ از ضروریات امکان است چنانکہ دانی دلیلی دیگر
است بر امکان نظیر چہ اشتمال موجود متناہی بر غیر متناہی کہ اینجا وجود نسبت بخداوند کمالات
غیر متناہی قطع توان کرد الغرض تقریر با کمال معلوم کہ بکمال نبوی صلعم نیز از سنت کار آمدنی است
انشاء اللہ این مضامین چند بکمال عجلت بطور پریشان نوشتہ ام اگرچہ ہمہ گوش خورد کالعزیز
اند مگر باہم تنگیر انہا خالی از فائدہ نخواہد شد انشاء اللہ فقط پس آئین گوش بہ آنکنند کہ سخنی دیگر
جزئی بحری مجرد است مشہورش بہ تحقیق خود اگرچہ ہمچو جازی بجازی نیند محتاج دو کس است
یکی فاعل دوم منفعل مگر فرق میامین مجرد و مزید نیز رعی باید داشت العبد مجازات فاعلیت
با شاتبعا فاعلیت بجانب بندہ گر ہم باشد و در جزا مجرد فاعلیت بجز یکطرف نبود چون برین فرق
نظر گذاریم در اختصاص مجازات بکافران محل تامل نماند تفصیل این اجمال آنکہ برین سا
عبودیت و عبدیت ضروری است و در مقام عبدیت و عبودیت تقرب فرائض رو نماید
اعنی ہمچگونہ ثمرات قرب نوافل کہ بہ ہیچو بے یبصر و بے یسمع از ان تعبیر فرمودہ اند ثمرات دیگر
بحصول انجامد کہ اگر تعبیر کنند یبصر اللہ بالعبد ویسمع اللہ بالعبد
توان گفت الغرض در مقام عبودیت بندہ را نبات خود رضائی و غرض نبود رضا
او ہمہ رضا مولی بود و ہمچو تن و دست و پا و چشم و گوش ہیچکاری از کار ہا بہر خود نبود

بہر خدا تعالی بود اندرین صورت جزا بمعنی عوض کہ محصل مجازات است
چگونہ صورت بندد کہ این معنی خواستگار کاری است کہ شما از اعضاء خود بظہور آید بلکہ
کسی دیگر کردہ باشد آری اگر جزی بجزی را بمعنی کفی مکفی گیرند بجای خود باشد چہ
پاس ضروریات تن و اعضاء خود بدل ہر کس ودیعت نہادہ اند این پاس و
لحاظ میدانی کہ بدرجہ غایت است و از پاس و لحاظ ضروریات دیگران بمراتب
فزون غذا و دعا و جامہ و مکان ہر قدر کہ بہر تن خود مطلوب است آنقدر
بہر دیگران نیست مگر چنانکہ مومنان از رضاء و رغبت خود برخیزند بلکہ رضاء و رغبت
خود را در رضاء و رغبت خداوندی فنا کنند ہمو لقدر کفار رضای مستقل و رغبتی
جداگانہ دارند کہ نظر بران ہمہ کارہای ایشان بہر خود بود نہ بہر خداوند کریم و لہٰذا
کہ جان و تن ما ہمہ از آن خدای ذو الجلال است و بموافق وما خلقت الجن و
الانس الا لیعبدون ما ہمہ را بہر عبودیت آفریدہ اند کہ مستلزم
فناء رضاء و رغبت است این رضاء و رغبت مستقلہ اصل ہمہ معصیت باد
بیخ جملہ ذنوب و سیئات بود لاجرم مجازات ایشان منحصر در عذاب بود احتمال
ثواب نبود و چون مجازات خود منحصر در ایشان بود بالفرد و بعض مجازات ہم
قطع نظر از اضافت کلی منحصر فی فرد واحد بود بالجملہ اگر بنظر دقیق بنگریم حصر مجازات

ند کنار بلکه در جواب بجای خود است ورنه بنظر ظاهر بدلالت قرائن مقام الحاق قید
بالسویه صحیح این جمله بعنوان شده آنچه از صحت و ختم تحریر خود برسیده اند که بجواب
مولوی اکبر بدر نوشته اند جوابش بجز آفرین و تحسین چه گویم مگر بغرض شرح و تفسیر
سخن آن عزیز من هم سخنی میگویم شدت کیفیات اگرچه بوجه تضاعف و اجتماع
کیفیات باشد چنانچه از روشن کردن یا آوردن چراغی دگر بعد روشنی چراغی
در مکانی هویدا است لیکن این اجتماع مصحح اطلاق مثل نتوان شد البته مصحح مفهوم تضاعف
ضرور است وجه این دعوی این است که مماثلت از اوصاف هیاکل است و صفات
اشکال و هیئات ذوی شکل قطع نظر از هیاکل و اشکال این اوصاف را مجال نیست
البته مراتب اشکال و هیاکل را جا یافتنی هست مختصر اینست که حیثیت اطلاق مماثلت نیست
البته حیثیت تقیید و تقطیع که همان شکل باشد امکان تماثل است و چون نباشد
در تماثل تجانس ضرور نیست و این امر بعد تقطیع البته متصور است میتوان گفت که این قطع
مماثل آن قطعه دیگر است و سبب آنکه در مرتبه اطلاق این امر مفقود است قدر تکثر
نباشد پس اگر در ماده هم تماثل باشد بالضرورت نظر بر تقطیعی و تقییدی بود و در
مرتبه اشتداد اگرچه اجتماع و تضاعف است لیکن اشکال مرتبه ضعف که موصوف
به مثلیت بودند فنا شدند و شکلی تازه که مصداق شدت است پیدا آمد بالجمله

اکنون تعدد لازم تثلیث برخاست وحدت صرفہ ماند کہ محل تثلیث نتوان شد البتہ
این حرف در مصنف مرتبۂ اول باید گفت فقط

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مخدوم و مکرم نیاز مندان سلامت — بندہ کمترین محمد قاسم سلام مسنون عرض مینماید والانامہ
رسید بمطالعہ اش معلوم شد کہ آں مخدوم را این بار از مناظرہ انکار است خدام جناب را
مبارکباد بمقتضای دانش دور اندیش ہمین بود اگر این قصہ بپایان نمیرسید تماشائیان را
معلوم نمیشد کہ کدام بر سر باطل و کدام بر سر حق است الا بمعنی غیر شاہد کیست عدو جود الاجر
اشارہ بجہت تشابہ بما از محکم رسیدہ اند در تحقیق این تشبیہ غیر از کہ در میماند مگر از انجا کہ
احباب ما شربی دارند کہ درین بیت اشارہ بان رفتہ — اگر صلح خواہی نخواہیم جنگ
دگر جنگ جوئی ندارم درنگ — احباب ما را گنجایش دست و گریبان شدن بجناب نماند
اکنون سخنی دارم قابل التفات امیدوارم کہ ضرورة تامل خواہند دید و مثل آن نامہ کہ
بجوابش سرفراز فرمودہ اند بے غور نخواہند گذاشت آن اینست کہ پس از مشاہدہ قصہای آلودہ
خویش بکنامان گوناگون و استماع غلغلہ حسنات جناب نیارای اقرار طی مراحل
فرقت بہ نسبت خویشتن است نہ گنجایش انکار بہ نسبت جناب مگر چہ مفہوم سلوک
بانی مشیر است کہ این کار نہ کار قوة عملیہ است نہ کار قوة علمیہ اگر فہم غلط کردہ کلام است

اینہمہ ازان قبیل باشد کہ گفتہ اند ؎ این رہ کہ تو میروی بترکستان است
ناگوار خاطر بسا دا گران نمی دم در فہم خود نگاہ غور خواہند فرمود دانند کہ جگر ان نشہا نہا نخواہند
خواہند برسید سلوم خواہد شد کہ فہم ہر در یافت این راہ و اشارات بزرگان کار جناب نیست
کارہ گران است و دیگران اگر اہل فہم اند ہر چند سراپا گناہ باشند بہمین فہم سلیم میتوانند گفت
کہ این نشیب یا فراز دوری ایشان بہ مقابلہ ہم قرب بسیار ماند کہ گفتہ اند و ران
با خبر در حضور و نزدیکان بے بصر دور اکنون تہذیب او شان دیگر انرا با ہم تلخی تنگیہای
خویش ہم و معالجہ طبیب حاذق باشد کہ خود مبتلای ہر گونہ امراض مہلکہ بود و جان از لب
آوردہ باشد مگر از امراض دیماران را چہ غرض از صحت جاہلان تو انا چہ سود اینا عشق
چنانکہ موجب حیات است اتباع جاہلان نیز انا سامان ممات این ہمہ مضامین را
بغور دیدہ مہر سکوت بر لب نہند و بار دیگر دم تشنیع تر نہ سلسلہ جنبانی خصومت
رسم جاہلان است خود را از علماء شمردن و باز این کار کردن نمی زیبد بای
تہذیبان اگر اینکار کنیم بجاست این بار بگذاشتیم ورنہ مکنونات خود در الصبیر ہو
نصح وغیرہ کشیدہ بہ ضمن نظم و نثر تہ جناب میتوانیم گردانید چہ ضرر باید بود و لیکن باید کہ شود

بکما نعلم الا الرمز یکفی

واین اشعار را بتامل ملاحظہ باید فرمود

یردعونی بالعیب وھی سلاحھم
ضلال الخصوم اللہ لیس لضرنی
ولا ریبھم فیھا اذا انا مھتدی

عصا المرء یکفیہ وان لم یکن بہ من السقم شی کل افعی واسود

نابالک ایاک او المرء ناسئ کما قال حسان لتہدید معتدی

لسانی وسیفی صارمان کلاہما ویبلغ ما لا یبلغ السیف مذودی

مخدوم و مکرم من جناب مولوی عبد العزیز صاحب دام مجدکم کمترین خلائق محمد قاسم

تسلیمات مسنونہ عرض می نماید عنایت نامہ سامی ناگاہ رسید یارب این چہ ماجرا ست

کہ آن مخدوم ذکر ارتفاع اختلاف دارند خیر ہر چہ باشد درین زمانہ بندہ را فرصت

این کار نیست اگر اجازت باشد بہ مولوی فخر الحسن یا کسی دیگر از احباب خود بنویسم

ازانجا کہ حق طلبان را در استفسار از ہمراہان عار نباشد میدانم کہ این گذارش بعرض

قبول خواہد رسید اگر چنانکہ میدارم ہمین است فبہا ورنہ با بخیر شما بسلامت عافیت

طرفین بخیر باد باقی ماند اینکہ وقت مکاتبہ سابقہ بحث از وحدت وجود خارج ازبحث بود

در جبر نم انگندہ باشید انستم کہ مبادی مقدمات مباحث پیش آمدہ خارج ازبحث نمی باشند

مخدوم من خارج از بحث اگر بود ذکر امتناع نظیر و اثبات آن ورد امکان نظیر بمقابلہ

تحذیر بود در نامہ اول من بیاد خدام ہم دادم مگر ازان محل ناشنیدہ گذشتند و

بوجہ نوبت تا دو رسالہ رسیدند چون این چنین مباحثہ دور و دراز بادلی بیجان و

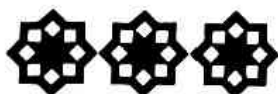
کمتر تحریک زیر قلم آمدند مارا دماغ آن کجا کہ قدم باز پس نہم در رد ملان سوکم احباب

دیگر این مهم را بانجام خواهند رسانید انشاء الله اکنون بحثی بطور نصیحت که حق بر مسلم است.
عرض میکنم تا گوارید باد ظاهر شرع تا امکان باید داشت و متشابهات را بر خدا و
رسول صلی الله علیه وسلم و راسخان فی العلم باید گذاشت به نسبت متشابهات امثال
ما و شما ایمان به حقیقت آن کافی است اما در پی تفتیش کنه حقیقت نباید شد که تا کنه
آن هر او بهان تا قصد نتوان رسید بسا است که بر همان ایمان خود در پی تحقیق در بازند
علی الرغم معبود و خالق را از مخلوق جدا باید داشت آن عین این نتوان شد و کلمات بزرگان
را اگر موهم خلاف این مضمون بر آید اول تاویل باید کرد و اگر نتوانند باید گذاشت و تقدیر آید
باید فهمید که آنچه فهمیده باشند بجا باشد مگر آنچه بفهم ما می آید غلط است بالجمله بر کلمات
بزرگان و پاس آنها ظاهر قرآن و حدیث را بسوی آنها نباید کشید بلکه کلمات بزرگان را
بسوی آنها باید برد چون با متشابهات خداوندی و نبوی صلی الله علیه وسلم چنین
میکنیم با متشابهات بزرگان چرا نکنیم ما نابکاران همچنین میکنیم وحدت وجود و لا موجود
الا الله همه را حق میدانیم و ظاهر محکمات شرع را از آن هم برتر با اینهمه حسب رسائی افهام
نا قصه دیدیم که اینها همه متعانق و متوافق اند اصلا تعارضی نیست آری بعضی
بزرگان یا در غلبه حال یخته گفته اند که موهم چنینست است یا سقط اشاره شان
چیزی دگر است و بیراهن الفاظ چنانکه باید مطابق بر معانی نیامد از مسامحت

نظر سرسری لفظی بجای لفظی بر آمد زیاده فرصت ندارم بغرض تخفیف محصول نقل

عریضه بلفافه خط مولوی [illegible] محی الدین خان صاحب روانه میکنم

فقط تمام شد

نکات خیر از علوم قاسمیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لا یسئلون الناس الحافا ـ بدانکه سائل بسوال بر دیگری بار می نهد یعنی بر دیگری تکیه کرده چیزی
می طلبد و آنکه برای دیگری سوال میکند در حقیقت آنرا سوال نباید گفت بلکه آن سفارش
و شفاعت است سوال آنست که برای خود از کسی چیزی طلب نماید و پس در حق الانسان که در
سوال همچنین ثقل بر دیگری و ذلت برای او افتادن ضروری است در سوالی که برای دیگری باشد گو
بظاهر همچنین ذلت برای او افتادن بر ترتیب آید اما بنظر حقیقت سوال نتوان گفت آری صورت
سوال است و فی الحقیقت سفارش است که سفارش ممنوع نیست بلکه مشروع و مطلوب
و مستحسن است نظر برین لفظ الحافا که فرموده بمعنی چسپیدن است بیان حقیقت سوال است
نه قید چرا که نه و حاصل اینست که آنان از مردمان سوال که عبارت از همین چسپیدن و ثقل بر دیگران
است هیچ میباشد نمیکنند بلکه انتفای آن از شان بطور سفارش هر چیز نیز خواهند منظور نفی سوال خصوصی است
نه نفی الحاف تنها چنانکه بظاهر معلوم شود + ان تبدوا الصدقات فنعما هی و ان تخفوها الخ بدانکه
در صدقه فرض و دیگر فرائض مثل نماز و حج اعلان بهتر است و در صدقه نافله و عبادات نافله
اخفا بهتر است سرش آنکه عبادت در اصل همین تذلل است که در فرائض ملاحظه اطاعت امر و
رسیده و در تذلل بهتر همین است که در مجمع باشد تا نفس کافر کیش را مزه ذلت معلوم شود و بر پندار
و کبر و استکبار اگر دو وجه خلوت ظاهر است که امتثال امر ... مجمع و لای نماز بر خاک ...

دشوارتر است از آنکه این سجده ریزی‌ها در خلوت و تنهائی بکار آید و در عبادات ناظر پرده میکنند
از طرف خود میکنند و این زیاده بر بطلان است چنانچه لفظ نقل خود شیرازان است و درین اجمال
و تفصیل ترفع بسوی برنشستن است نظر برین اخفاء آن مناسب آمد تا از انتساب بکبر که منافی عبودیت
است محفوظ مانند + واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی یعنی بسبب مقام ابراهیم مصلی سازید و تعلیم
تقدیم دار بر دیگر بنهم مصلی است که مصلی امام از همه مقدم میباشد و مقتدیان از پس او و لهذا بجای
بزرگان نباید ایستاد و مصدر بجای بزرگان نباید نشست + ویقتلون النبیین بغیر الحق
یعنی انبیاء را ناحق قتل نموده اند و در لفظ بغیر الحق اشاره است بآن معنی که این قتل انبیاء علیهم السلام
نزد ایشان هم ناروا داشته بودند در عالم بیخبری چه اگر بجای بغیر الحق لفظ ظلم می‌آورد ازین
اشاره بکار نمی‌آمد چرا که ظلم شیوه ظلمه است چنانچه الظلم ظلمات یوم القیمة بهمین معنی است
سیما در سوره اختیار این لفظ مفهوم میشد که ظالمان هرچه میکنند در ظلمات جهل و نادانی میکنند
و ظاهر است که این امر چندان قابل مواخذه نیست به عذر نادانی در میگذرد و بعد ازین
اسلوب کلام وا گذاشته به لفظ بغیر الحق تعبیر نمود و نگو یا دستاویز این معنی بدست آمد که این
قتل ناروا نزد ایشان هم مسلم بود و در خود سزای شدید گردید + [illegible] درین آیه
بعض جاهلان را اعتراضی پیش آید و خلجانش از هم رباید و آن این است که مومنان را خلود جنت
و کفار را خلود نار بعوض اعمال محدوده که تا همین دنیا پایدار از دو شان بوقوع آمد بظاهر دور از انصاف است

از قرائت قرآن باز مانده باید نماید که پس از این نقطه شک کردن لم نفله است میتوان گفت که مقصود است
و الضرورات تبیح المحظورات همچنین اگر کسی را بجز یک آیه یاد نباشد بر بقدر اتمام نصاب قراءة
بکرات و مرات همان یک آیت را بخواند آنوقت هم توان گفت که مزید تایید متعلق نماز پیش آمد مگر
تکرار نه همکنند که یکند مگر از همراهان احادیث از خود معلوم باشد که از تقسیم مفردات متعلقه نماز وجهه
تکریر نبوی صلی الله علیه وسلم آیه مذکوره منه اگر بود باین است بود که بطور استمال این قول میسر برای اتمام
دعا و مقصد خویش مرادشان را بکرات و مرات تلاوة فرموده و ظاهر است که این لحاظ نه از مقصود بالذات
صلوة است و نه از مقتضیات آن از این لحاظ که صلوة وقت عجز و نیاز است این عجز و نیاز خاصل
بآن تمامی که بهم رسید مدلول خود نظم سلسلة اش گردید وا میفرستی یا بیم که ملاحظه مراعاة نظم و نسق
قرآنی و محافظت لحن عرب متعلق به نفاذ است چه مکن اعظم این عبادت است و این امور مذکوره
از محسنات آن نظر برین که کسی را دم بودن را تمامی طلعة قبل از بعد وصول بمرتفع و توقف با عکس آن از نمیخرج هیچ
میدهد او را نکرید بگمید بلکه نماز خواند و هم این بجواز است که وقف از مرتفع و وصل بعد مطلع مرتفع فصل
در نظم قرآنی همچنان مخل است که کمی یا زیادتی الفاظ مخل آن بود کسی نمیداند که در فصل بعد آیات
کاتم تغیر معنی بود یا نه همچنین است وصل مفصولات و فصل مرتبطات پیش آمد و این تکریر اگرچه بظاهر از قسم زیادتی
است مگر چون با وصل وصل بعد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بفرضی کمتر از این که اینجا باشد تکریر را بعد ادا اشغیند از آن که اتباع
شان کار است چون بجا آمد دوم چون این تکریر موهم فهم از تکرار قرآن متلو نیست بلکه بجانب تلاوة رهنمید

اول امامت از فرائض نماز نیست باز امامت حضرت رسول اللہ صلعم انچنان نیست که بر کسی ما

میسر قران آمده گنجائش تثلیث ما ناظر آید آری قران شریف را چون خود دیدیم دانستیم که همه

قران لایق آنست که در هر رکعت فرض کرده شود چه قراءة قران بعد فاتحه ما را جواب

اهدنا الصراط المستقیم است چه در حضرت حق گذشته اهل ما بر شمارد ذلک الکتاب لاریب فیه هدی للمتقین چه طلب

فرموده بودند تا دانسته که مقصود ما بر آمد غرض الحمد خوانی بعنایت مقتدیان بود و پس ازان قراءة قران از

بخلافت خود بعضی اگر همه را بدین فرموده اند نه اجزاء آنرا انتظر برین قراءة ما به قران تمامی لغرض ما

بود باز که چه علم الحال این بحصوره فتاب بعکم فاقرؤا ما تیسر را دیدیم آن شهادة وجدانی یا شهادت

قرآنی است هم آمده نیست تحصیل مناط از حق خود ساقط نمی باشد نه اینکه حق خود کم کرده بس با

هر قدر که خوانده شود همه فرض باشد نه آنکه فقط یک آیت فرض باشد بلکه معنی فرضیت یک آیت

امینست که کم ازان ساحت مشغول نشد نه آنکه استحقاق فرضیه ندارند در همینست که فقها هم قراءة را

هر قدر که اتفاق افتد بحساب فرض شمارند و تا هنوز فرض یکی از فرض قیام و قراءة سیم همچو و

ملاقی آن همسکنا مند نظر برین اصلاح قراءة در مقتدی [illegible] پس ازان [illegible] بود

والله اعلم منتظر که نوشته باشد سوال ثالث که بیکبار نظر بالای دیده مشغول بود نوشته شد

باز که بغرض تطبیق جواب سوال یکدیگر سوال منتظر اند ایشم نظر بر سوال از آسمان و ... بیان

بر آمد نظر برین جنس شبه گر رقم نمیزنیم که بهمین دلیل امامت انقسیم نیابت هم قران برآورد

خوش فہمی آن عزیز سخن لا طائل می بینیم اما بخیال آنکہ گاہی اذکیا در امور جلیلہ حیران می باشند تنبیہ
کردن خود را افتاد عزیز من بعد ملاحظہ احوال سابقہ و لاحقہ حضرت عمرؓ این امر از کمالات
ایشان معلوم میشود این دو مقدمہ معلوم عزیز خواہد بود یکی آنکہ جملہ انتظامات دینی و معاملات
نبوی مسبوق بوحی نمی بود ورنہ امر شاورہم فی الامر چہ معنی داشتے بلکہ احکام انتظامیہ کہ حضر
از اکثر بنام ہدی تعبیر کردہ برای حضرت صلعم منوط بودند و ہمدرین احکام حضرت سید
انام علیہ و آلہ افضل الصلوات والسلام مامور بمشورہ بودند گو پس از ملاحظہ تقریر خداوندی
ملحق باحکام وحی میشوند دوم آنکہ خدمتگار جان نثار کہ در ہنگامہ ہای ہائل قہار ریختہ
و براہ مخدوم بخاک ریختہ باشد — در نظر مخدومان ذوی الاقتدار کہ از عقل و فراست
و دیانت و مروت بہرہ وافر داشتہ باشند چنان مورد التفات میشوند کہ در بعض مصالح
وقت رائے دیدہ منازعت ہا میکنند خصوصا در امریکہ منشاء منازعت در آن خیر خواہی مخدوم
خود باشد شاہد این مدعا از آیات سورہ ہود فلما ذہب عن ابراہیم الروع
وجاءتہ البشری یجادلنا فی قوم لوط و از احادیث ہم حدیث قصہ
حدیبیہ باوجود امر نبوی محو نکردن حضرت علیؓ لفظ رسول اللہ را بس است پس ازینہم اگر شیعان
باستناد این حدیث مدعی نفاق یا ضعف ایمان حضرت عمرؓ باشند لاجرم حضرت ابراہیم
علیہ السلام و حضرت علی را بدتر از ایشان خواہند شمرد آخر حضرت عمرؓ ہم کفار ہا کردند و

حضرت

معلوم میشود که ارشدیت خلافت اوشان هویدا است اگر از لفظ خلفاء یا ائمه گردان حیثیت
است خلفاء راشدین و ائمه مهدیین مراد گیرند چنانکه مقتضاء مضاف الیه اصلی لفظ خلفاء و
و اقتضاء عرف سابق در لفظ امام است آن وقت خود این وعده بتفاوت از منه بر وجود
باوجود حضرت امام موعود بمت اختتام خواهد یافت و اگر لحاظ ازانکه لفظ خلیفه و امام دلالت
بر حکومت دارد از خلفاء و ائمه مطلق حاکم مراد گیرند فدا انتقال از منه اوشان هم چنین بحکم دیگر
صورت وجود اوشان را بمقتضاء این خبر در بقاء دین ضرورت آن مرضی متصور باید بود بلکه بنظر ایراد آن
باید شناخت که متغیر بودند که تا طول زمان دین را قوت و عزت خواهد ماند گو منجمله سلب تقید
عزت دین وجود بعضی خلفاء هم مثل خلفاء راشدین اختی یا اصحاب اربعه باشند سو جواب سوال سوم
معتزله منکر خالقیت خداوندی نیستند بنسبت افعال اختیاریه مخلوقات اند و از همین سبب اینها بتهمت عدم قدریه
خود ز نظر بر این مصداق قدریه مجوس این امت که باشند که خود اصحاب این قدر را و سید الله مقصود هم بر
تشبیه بالمجوس که در حدیث وارد است خود همین آمده است بمجوس بایں طور متعدد خالق میشمرند
که خالق خیر یزدان را اعتقاد داشتند و خالق شر اهرمن را انگاشتند و معتزله هم کسانی اوشان
بایں طور تعدد خالق را اقرار کردند که خالق افعال اضطراریه که قسم اول است خدا را شناختند و
خالق افعال اختیاری که قسم ثانی است خود را انگاشتند با اینهمه در بسیاری از روایات بتصریح آمده
که قدریه منکران قدر اند و هویدا است که همین اعتقاد انقسام خلق افعال در خالق و مخلوق که همه شان آن

از جمله اختیار بیرون کشیده معاذ الله من ذلک القصه مفاد تعیین علمی برلم این نظام است
که چون چیزی در فلان وقت بظهور آید و خلاف چیز در فلان وقت نه ضرورة ذاتی و تمتع آن بوجه
ضرورة ذاتی و وجود را که ها با وجوب ذاتی است ضرورت است کنزات موجود تحقق و چنین
خواهد که موصوفات او صفات ذاتیه خود را خواهند مثل اربع زوجیت را و ثلثه فردیت را
مگر این امر منحصر در ذات و لوازم ذات او تعالی است زیرا که وجود هم مثل دیگر صفات ذاتی او محال
خالی نتوان شد که مثل حرارة و نور و غیره او صفات محسوسه با از ذات موصوف بر کنید چنانکه هر
بادی النظر در آفتاب و آتش می بینیم یا از خارج بدست آمده چنانکه در آب گرم و زمین شمس
می کنیم انحصار او صفات دین دو قسم عقلی است چون وجود نیز بمعنی ما به الموجود یکی ازین صفات
است ورنه اشتقاق موجود با چه معنی بود لاجرم او نیز منقسم بهمین تقسیم بود مگر اختیار [illegible] که
وجود ممکنات از خارج آمده ورنه انفکاک از ذات ممکنات می آید الغرض علت وجود خود ذات ممکنات
بودی و از انجا که معلول از علت منفک نشود لازم بود که همه را آنا ممکنات [illegible] بودی یا هم
ازلی بودندی یا همه ابدی [illegible] از ذوات آنها همان باید [illegible] است که یکی را از دیگر [illegible]
و ظاهر است که مصداق این تمیز معین جهة نیست که آن جهة عام است و جمله موجودات را اگر فرض
تمیز کار خاص بما نه عام با تمایز [illegible] که لحوق چیزی به چیزی با خود مستحق تقارن شخصین
است و از انجا که لحوق نسبت ایجابی است می باید که داشتن این نسبت قبل تحقق نسبت

حاصل اقتران سطح داخل دائرہ و خارج دائرہ پر منطبق نہیں ہو سکتی جیسے یہی یہاں بھی حاصل اقتران وجود و جسم جو آنکھ میں ہے اور حاصل اقتران وجود و جسم جو اجرام و غیرہ میں ہے باہم منطبق نہیں مگر یہ بات جیسے یہاں سطح کی نسبت دائرہ اور مثلث میں متصور نہیں کیونکہ ہر منجملہ میں مثلث ہر دو میں موجود ہے ایسے ہی یہاں وجود اور کیفیت حاصلہ اقتران وجود و جسم بعد بشری میں بھی یہ بات متصور نہیں۔ سوال ہفتم: مسئلہ ثواب و عقاب اگر بوجہ اختیار ہے تو عیسیٰ جیسے معصوم قتیل و مقتول کس کو وجہ قرب یہ باتیں تو ہر صاحب عقل کو بھی معلوم ہیں پھر کیا وجہ کہ وہ بات اعمال ثواب و عقاب میں بلحاظ وجود و عدم متفاوت ہیں اور اگر مسئلہ مذکور کوئی امر غیر اختیاری ہے تو خالق افعال ہونے کا کیا مطلب؟ سوال ہشتم: تفاوت مراتب حقیقت انسانی اور عقیدہ خود اگر ذاتی ہیں اور یہی صحیح ہے تو یہ تفاوت ذاتی ان کی عقیدہ سے خارج ہے اسی طرح اگر تفاوت و مال ہے یہ تو خالق افعال ہونا ہی کیا ہے اور اگر اختیاری ہے تو فرمائیے ادنیٰ کو اعلیٰ و غیرہ کیوں نہیں ہو سکتا اور گدھا وغیرہ آدمی کیوں نہیں بن سکتا فقط تمت بالخیر

قاسم العلوم
حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ
کی ایک اہم تحریر یا فتویٰ

جس میں حضرت مولانا نے دینی خدمات اور تعلیم پر اجرت لینے اور دینی تعلیم گاہوں میں معقولات کی تعلیم کے مختلف پہلوؤں پر بحث فرمائی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسم کی ایسی متعدد اہم تحریریں ہیں جو حضرت مولانا کے افادات کے مجموعوں یا مکتوبات میں شامل ہیں مگر ان کو وہ شہرت اور مرتبہ حاصل نہیں ہوا جس کی وہ مستحق تھیں۔ ایسی ہی تحریروں میں سے ایک اہم وہ تحریر ہے جو حضرت مولانا نے مراد آباد کے ایک صاحب کے سوال کے جواب میں لکھی تھی۔ اس فتویٰ یا تحریر میں دینی مدارس میں تعلیم دینیات کی اجرت، اسلامی مدرسوں میں معقولات اور ایسے علوم پڑھانے کی تحقیق ہے جو بنیادی طور پر دینی شرعی علوم نہیں ہیں۔

یہ تحریر یا جواب حضرت مولانا کے افادات کے ایک کم شہرت یافتہ متعارف مجموعے "فرائد قاسمیہ" (مرتبہ مولانا عبدالغنی پھلاودی۔ مولفہ ۱۳۱۲ھ) میں شامل ہے۔ فرائد قاسمیہ جو گم نام تھی، پہلی مرتبہ ۱۴۰۰ھ میں دہلی سے شائع ہوئی تھی اور یہ اشاعت بھی قلمی نسخہ کا فوٹو ہے، شاید اسی وجہ سے مجموعہ کی کچھ زیادہ شہرت نہیں ہوئی۔ بہرحال

یہ تحریر فرائد قاسمیہ کی اسی نسخہ یا اشاعت میں ص ۲۲ سے ص ۴۱ تک درج ہے اور پوری کی پوری پڑھنے کے لائق ہے۔ اس تحریر سے خاص طور سے علوم عقلیہ (جس میں جدید سائنسی علوم بھی شامل کئے جا سکتے ہیں) کی تعلیم کے حوالہ سے بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ نیز اس تحریر میں شعر و شاعری سے دلچسپی اور اس کے مفید اور غیر مفید ہونے جامع مگر مختصر وضاحت فرمائی گئی ہے افادیت کے اور بھی کئی پہلو اس میں نظر آتے ہیں اس لئے یہ تحریر بطور خاص یہاں پیش کی جا رہی ہے۔

یہ تحریر یا فتویٰ فرائد قاسمیہ کی اشاعت سے بہت پہلے ماہنامہ القاسم دیوبند کی رجب ۱۳۴۹ھ ۱۹۳۰ء کی اشاعت میں چھپا تھا۔ مگر فرائد قاسمیہ میں وہ سوال درج نہیں جس کے جواب میں یہ تحریر لکھی گئی تھی، القاسم میں وہ سوال بھی چھپا ہے۔ لیکن ایک مشکل اور ہے جس کا کوئی حل نہیں کہ دونوں اشاعتوں یا نسخوں میں کثیر اختلافات ہیں۔ الفاظ کی کمی زیادتی، یا کتابت کی اغلاط عام ہیں، مگر ان سے بڑھ کر وہ اضافے یا ترمیمات ہیں جس میں دونوں نسخے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ یہاں القاسم میں درج متن پیش کیا جا رہا ہے جس میں فرائد قاسمیہ میں شامل نسخہ کی مدد سے کہیں کہیں معمولی تصحیح یا ترمیم کی گئی ہے اور القاسم کی اشاعت میں نسخہ فرائد قاسمیہ میں جو اضافے ہو گئے ہیں ان کی ( ) کے ذریعہ نشاندہی اور حاشیہ میں اس کی صراحت کر دی ہے۔

اس تازہ اشاعت کے وقت ضرورت تھی کہ اس پر ذیلی عنوات لگائے جاتے اور اس فتویٰ میں جو احادیث و عبارتیں درج ہیں ان کی تخریج کی جاتی، مگر وقت میں گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے اس خدمت کا موقع نہیں ہوا تاہم امید ہے کہ اس اضافی خدمت کے بغیر بھی یہ تحریر دلچسپی اور توجہ سے پڑھی جائے گی۔

وما علینا الا البلاغ (نور)

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مدرسہ عربی جس سے ترویج علم دین مقصود ہے قائم ہوا ہے، مگر ایک مدرس نے بہ لحاظ اس کے کہ تعلیم دینیات پر اجرت لینا موافق احادیث صحیحہ جائز نہیں، تو رعایۃ یہ شرط کرلی ہو کہ میں چار گھنٹے مثلاً پڑھاؤں گا اور صرف کتب معقولات وصرف نحو وعلم معانی اور ادب وغیرہ کے پڑھانے کی تنخواہ لوں گا اور دینیات حسبۃً للہ پڑھاؤں گا، اس کی تنخواہ نہ لوں گا۔ چنانچہ مدرس موصوف ابتدائے مدرسہ سے تین چار سبق معقول وغیرہ کے تعلیم فرماتے ہیں، باقی صبح سے شام تک مصروف تعلیم دینیات رہتے ہیں۔

پس ایسے مدرسہ میں چندہ دینے اور شرکت کرنے سے ثواب ملے گا یا نہیں؟ اور جو چندہ از قسم زکوٰۃ آتا ہے وہ صرف طلبہ مدرسہ کیا جاتا ہے، اس صورت میں زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟ اور جو شخص اس میں سعی وکوشش کرے کچھ اس کو ثواب ملے گا یا نہیں، اور جو کوئی اس کے درپے تخریب وبربادی ہو اس کا کیا حکم ہے؟

بینوا بالکتاب توجروا یوم الحساب۔

○○○

جواب مولانا محمد قاسم صاحبؒ

بسم اللہ الرحمان الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ سید المرسلین خاتم النبین والہ وصحبہ اجمعین۔

بعد حمد وصلوٰۃ کے یہ گزارش ہے کہ وجہ استفتاء کچھ سمجھ میں نہیں آتی، استفسار اس امر کا کیا کرتے ہیں جس میں کچھ خفاء انخفاء ہو کسی وجہ سے مخفی ومستتر ہو، جو بات ہر پہلو سے ظاہر وباہر ہو اس کا استفسار کیا کیجئے۔ بانیان مدرسہ کی نیت اچھی، مدرس کی نیت اچھی، معقود الیہ یعنی درس صرف ونحو وادب وعلم معانی واکثر انواع معقولات، مثل حساب وہندسہ ومنطق جن میں نہ مخالفت عقائد

سلام ہے، نہ ضروریات دین اسلام کا بیان، بالیقین مباح وقت، کار محدود و معلوم، پھر نہ معلوم باعث اشتباہ کیا چیز ہوئی، جو استفسار کی نوبت آئی۔

ہاں وقت کار اگر غیر محدود یا غیر معلوم ہوتا تو بوجہ استلزام مجہولیہ معقود علیہ البتہ خیال بطلان اجارہ کا موقع تھا۔ معقود علیہ اگر کوئی امر حرام ہوتا تو مثل صدر الصدوری و منصفی و ڈپٹی کلکٹری وغیرہ مناصب حکومت جن میں خلاف ماانزل اللہ حکم کرنے کی شرط ہے، یا مثل تحصیل مسکرات و شراب فروشی و زناکاری وغیرہ جن میں خود کوئی گناہ یا وسائل گناہ پر اجارہ منعقد ہوتا ہے، نوکری مدرسی بھی حرام ہو جاتی اور ایسے مدرسہ میں پڑھنا بھی جائز نہ ہوتا اور اس وجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ چندہ دینا اور اس کے وصول میں کوشش کرنی گناہ کی تائید ہے، پھر جائز ہو تو کیوں کر اور ایسے مدرسہ کے طالب علموں کو زکوۃ دیجئے تو یوں کہو ایسے لوگوں کو زکوۃ دی جن سے شیوع امور محرمہ ہی متصور ہے، تائید دین یا اطاعت رب العالمین کی امید نہیں۔ جو اصل غرض عبادت مالی ہے کیونکہ جب اموال بشہادۃ خلق لکم مافی الارض جمیعا ہمارے لیے مخلوق ہوئی اور ہم بشہادت وماخلقت الجن والانس الا لیعبدون عبادت کے لیے پیدا ہوئے تو ایسا قصہ ہو گیا جیسے یوں کہئے گھاس دانہ گھوڑے کے لیے اور گھوڑا سواری کے لیے، سو جیسے ہر عاقل اس ارتباط سے یہ سمجھتا ہے کہ گھاس دانہ بھی سواری ہی کے لیے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو گھوڑا سواری نہ دے اس کو گھاس دانہ نہیں دیتے، بلکہ گولی کے حوالہ کرتے ہیں۔ ایسے ہی ہر عاقل دونوں آیتوں کے ارتباط سے یہ سمجھتا ہے کہ اموال بھی اصل میں عبادت ہی کے لیے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں یہ غرض بالیقین مفقود ہو جاتی ہے، وہاں سلب اموال کی ادیان سابقہ سے لے کر اس دین تک اجازت رہی اور زکوۃ جو بحکم خداوند خالق اموال دی جاتی ہے کفار کو اس سے محروم رکھا، ہاں صدقات نافلہ جن میں خدا کے حکم کا واسطہ نہیں، اگر کفار کو دے دیئے جائیں، یا حیوانات کے کام میں صرف کئے جائیں تو بایں وجہ جائز

ہوئی کہ خدا کے حکم سے ہوئی تو خدا کی طرف سے سمجھی جائے اور چونکہ احکام شرع صفت حکومت و معبودیت سے متعلق ہیں تو اگر زکوٰۃ کفار کو دی جاتی یا حیوانات کے کام میں آتی تو یہ معنی ہوتے کہ اطوار کفر داخل عبادت ہیں، جو معبود حقیقی اور حاکم تحقیقی کی طرف سے بطور تقاوی ان کی یہ اعانت ہوئی، ہاں وجود عالم صفت خالقیت وربوبیت سے مربوط ہے اور ظاہر ہے کہ وجود حیوانات و بنی آدم غذا پر موقوف۔ اس لیے مقتضائے صفت خالقیت یہ ہوا کہ مومن ہو یا کافر حیوان ہو یا بنی آدم، غذا سے اس کی امداد لازم ہے، غرض ربوبیت عام ہے اسی لیے رب العالمین ہونا خدا کا ضرور ہوا، اور معبودیت بالفعل خاص ہے اس لیے معبود المسلمین کہلائے گا معبود المومنین والکافرین نہ کہہ سکیں گے۔ بالجملہ صدقات نافلہ کا کارخانہ محکمہ ربوبیت کی پیشکاری ہے اس لیے کفار و حیوانات بھی اس سے متمتع ہوں تو چنداں بیجا نہیں، گو اولیٰ یہی ہو کہ مومنین ہی کو ملیں۔ اور زکوٰۃ و صدقات واجبہ محکمہ حکومت کی کارگزاری اور خدمت گاری ہے، اس لیے بندگان عبادت شعار یعنی مومنان زار و نزار ہی اُن کے مستحق رہے۔

غرض تعلیم و تعلم علم مذکورہ اگر منجملہ محرمات ہوتے تو یوں کہہ سکتے تھے کہ گو ہر مومن کو مطیع ہو یا عاصی بوجہ ایمان جو اصل عبادت ہے زکوٰۃ دینی جائز ہے۔ پر لحاظ غرض اصلی اس طرف مشیر ہے کہ جو لوگ امور محرمہ میں منہمک ہوں ان کا محروم رہنا ہی اولیٰ ہے، چنانچہ حدیث لایاکل طعامك الا تقی اس پر شاہد ہے اور اس لیے زکوٰۃ کے لیے بھی وہی لوگ اولیٰ ہیں جو متقی پرہیزگار ہوں، علیٰ ہذا القیاس اگر معقود علیہ درس منقولات و علوم دین ہو تاتب بھی یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جیسے ملازمان سرکاری کو کار سرکار پر اور کسی سے کچھ لینا ممنوع ہے، ایسے ہی مومنوں کو جو ملازمان خاص اور بندگان باختصاص رب الناس ہیں، تعلیم علوم دینی پر جو بالیقین کار خداوندی ہے اجرت کا لینا جائز کیونکر ہو سکتا ہے۔

جو متاخرین نے اس پر اجرت لینے کا فتویٰ دیا اور ابنائے روزگار اس کے

بھر دسے اپنی اجرت کو جائز سمجھیں اور چندہ دینے والے اور وصول کرنے والے باوجود حرمت عقد مذکور امیدوار ثواب تائید ہوں۔[1] (مع ہذا فتوی متاخرین کی یہ بناء ہے کہ جب انہوں نے اپنے زمانے کے لوگوں کی یہ کیفیت مشاہدہ کی کہ ادھر علماء دین کی خدمت کرنی لوگوں پر دشوار ہو گئی، ادھر علماء کی یہ کیفیت کہ اپنی اپنی فکر معیشت میں تعلیم علم حسبۃ للہ کرنی ان پر گراں ہو پڑی ناچار یہ سمجھ کر کہ اگر طرفین کی یہی تانی و تکاسل ہے تو ایسا نہ ہو کہ علم جس کا بقا اہم مقاصد شارع ہے عالم سے اٹھ جائے، بحکم ضرورت: والضرورۃ تبیح المحذورات یہ اجازت دے دی کہ خیر اجرت لو اور تعلیم کرو۔ سو اگر تھوڑا سا فکر کیا جاوے خود اس فتوی سے ثابت ہوتا ہے کہ متاخرین کے نزدیک اجرت تعلیم دینیات کا ناجائز ہونا مسلم، مگر بمجبوری فتوی بہ اباحت دیتے ہیں الحاصل یا عبادات پر اجرت کا لینا ممنوع ہے۔

یہی وجہ ہوئی کہ اجرت صوم و صلوٰۃ و ذکر و شغل وغیرہ حرام ہوئی یا معاصی پر اجرت کا لینا حرام ہے، یہی وجہ ہوئی کہ اجرت زنا و کہانت وغیرہ کی ممانعت ہوئی اور وجہ وہی ہے کہ محکوم کو نہ حاکم کی مخالفت پر کچھ لینا روا ہے کیونکہ خود مخالفت ہی روا نہیں اور نہ حاکم کی تعمیل حکم پر کسی سے لینا درست ہے، کیونکہ وہ حق حاکم ہے۔

تیسرے حرمت عقد اجارہ، یعنی نوکری مزدوری کی ایک یہ صورت ہے کہ کار معقود علیہ گو امر مباح ہو پر کسی امر حرام و ممنوع کا ذریعہ ہو، مثلاً تعمیر گو کار مباح ہے پر تعمیر مندر و شوالہ و گرجا وغیرہ معابد مخالفان دین اسلام بایں وجہ ناجائز ہے کہ وہ ذریعہ عبادت غیر اللہ ہے، یا یوں کہیے کہ تعلیم ریاضی یعنی حساب و ہندسہ و صرف و نحو و ادب وغیرہ علوم مباحہ اگرچہ امر مباح ہے پر مدارس اسلامی کے سوا اور مدارس میں بطمع نوکری جاکر علوم مذکورہ کا تعلیم کرنا اس لیے ناجائز ہے کہ اجارات میں نیت مستاجر کا اعتبار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ تعمیر معابد غیر

---

[1] قوسین کی عبارت فرائد قاسمیہ میں درج نسخے میں موجود نہیں ملاحظہ ہو فرائد قاسمیہ ص ۲۵ (عکس نسخہ پھلاودہ، دہلی: ۱۴۰۰ھ)

اسلام ناجائز ہوئی اور ظاہر ہے کہ بحساب نیت بانیان مدارس مشارالیہا توسل عبادات و حسنات تو معلوم البتہ یہ احتمال قوی ہے کہ ارتفاع علوم شرعیہ مقصود ہو، چنانچہ تنزل علوم شرعیہ بوجہ ترقی مدارس جو سب کو معلوم ہے بعد لحاظ مخالفت دینی بانیان مدارس مذکورہ اس پر شاہد ہے اور اگر یہ نیت نہ ہو تب بھی تنزل مذکورہ بوجہ ترقی مسطور احتراز کے لیے کافی ہے اور اسے بھی جانے دیجئے۔

اگر نیت مدرس ہی تعلیم علوم مذکور سے تائید مذاہب باطلہ یا ترویج عقائد فاسدہ ہوتی تب بھی احتمال حرمت عطائے چندہ وسعی چندہ بجائے خود تھا مگر جب مستفتی خود یہ کہتا ہے کہ وجہ تخصیص علوم مذکورہ مدرس کی طرف سے فقط احتیاط ہے تو موافق ارشاد: المتقی من یتقی الشبہات ایسا مدرس تو اس قابل ہے کہ قدم لیجئے اور جانے نہ دیجئے (بلکہ بلحاظ ارشاد: المتقی من یتقی الشبہات مدرس کو اس شرط کا پیش کرنا مناسب اور موافق قول باری عز اسمہ: تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونو علی الاثم والعدوان اہل مدرسہ اور شرکاء چندہ کو قبول کرنا اس شرط کا جس کی بنا محض تقویٰ پر ہے ضرور) [1] پھر ایسے مدرس سے یہ کب ہو سکتا ہے کہ اس کے دل میں خیال ابطال عقائد دین ذوالجلال آئے بایں ہمہ وقت معین کار محدود پھر خدا جانے وہ کون سی بات ہے جس پر مستفتی خواہاں تضیع اوقات مجیب ہوا ایسے ہی سوالات لائق ترش روئی ہوتے ہیں چنانچہ حدیث لقطہ میں جو سائل نے حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے شتر گمشدہ کی نسبت پوچھا کہ اس کو پکڑ لیں یا یوں ہی چھوڑ دیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غصہ ہو کر فرمایا: مالك ومعها حذاءها وسقاءها او کما قال۔

ہاں یہ بات البتہ قابل استفسار تھی کہ لفظ معقولات ایک لفظ عام ہے فقط ریاضی و منطق ہی اس کے تلے داخل نہیں، طبعیات اور فلکیات اور الٰہیات حکمت بھی اس میں داخل ہیں اور ظاہر ہے اکثر مسائل علوم مذکورہ مخالف عقائد

---

[1] بریکٹ ( ) کی عبارت فرائد قاسمیہ میں موجود نہیں ص: ۲۷

اسلام نہیں، پھر ان کا تعلم و تعلیم جائز ہو، تو کیونکر ہو، جو کچھ عقد مذکور کیجئے اور چندہ کے دینے میں تامل نہ کیجئے اور اگر فرض کرو لفظ مذکور عقد میں عام نہیں یا تعلیم و تعلم علوم مذکورہ حرام نہیں، تو بیش بریں نیت مباح ہو مضمون تعبد پھر بھی دور ہے۔ ثواب کی امید کی گنجائش پھر بھی نہیں ہاں کسی طرح تعلیم و تعلم مذکور کا عبادت ہونا ثابت ہو تو کیوں نہیں، سو مستفتی نے تو نہ پوچھا، ہم خود بغرض مصلحت عرض کرتے ہیں۔

اس لیے اگر کوئی باورچی یہ شرط کر لے کہ میں گوشت وغیرہ سالن پکا دیا کروں گا روٹی نہ پکایا کروں گا، تو کوئی دیوانہ بھی بخیال عموم لفظ گوشت یوں نہ کہے گا کہ اس میں سگ و خوک کا گوشت آ گیا اور اس کا کھانا پکانا حرام ہے۔ اس لیے باورچی مذکور کی نوکری ناجائز ہو گی، ایسے ہی عموم لفظ معقولات بخیال بطلان علوم مذکورہ عقد درس مدرس مذکور کی حلت میں متامل ہونا کوڑنوں اور وہمیوں کا کام ہے، عقلاء سے اگرچہ جاہل ہی کیوں نہ ہو، اس قسم کی تین پانچ متوقع نہیں۔

البتہ یہ صحیح کہ امور مباحہ بذات خود نہ مستوجب ثواب ہوتے ہیں نہ موجب عذاب، مگر جب امور مباحہ وسیلۂ حسنات یا ذریعہ سیئات ہو جاتے ہیں تو اسی طرح حسنات سیئات کی ذیل میں محسوب ہو جاتے ہیں۔ جیسے اوپلا لکڑی کھانے کے حساب میں، یعنی جیسے مہینے پر مثلاً کھانے کا حساب کرتے ہیں تو اوپلے لکڑی وغیرہ کے دام لگا کر یوں کہا کرتے ہیں کہ کھانا اتنے میں پڑا اور کھانے میں اتنا صرف ہوا، جس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ اشیاء مذکورہ بایں وجہ کہ وہ ذریعہ حصول طعام ہوتے ہیں طعام ہی کے مد میں داخل ہو جاتے ہیں۔ ایسے ہی امور مباحہ بعد توسل حسنات تو حسنات کی مد میں داخل ہو جاتے ہیں اور بعد تسبب سیئات ان سیئات کے حساب میں محسوب ہوں گے۔ چنانچہ مسجد کی طرف رفتار اور نماز کے لیے انتظار پر جو ثواب نماز ملتا ہے۔ اس کی یہی وجہ ہے کہ امور مذکورہ ذریعہ حصول نماز یعنی صلوٰۃ جماعت ہیں، ورنہ کون نہیں جانتا کہ نہ رفتار کسی قسم کی

ہے اور نہ انتظار کسی طرح نماز یا نیاز ہے۔

علیٰ ہذا القیاس لینا دینا پڑھنا لکھنا گواہی شہادت جو بالیقین اصل سے مباح ہیں، ورنہ امور مذکورہ کسی طرح کسی موقع میں جائز نہ ہوتے۔ اگر ذریعہ ربٰو و سود خواری ہو جائیں تو اسی لعنت کے مستحق ہو جائیں جو اصل میں شایاں سود خوران ہے۔ اسی طرح بوس و کنار جس کی اباحت پر جواز بلکہ استحباب بوسہ لولاد شاہد ہے، اگر ذریعہ زنا ہو جائیں تو موافق ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم زنا ہی کے حساب میں داخل ہو جائیں گے اور شرع کی طرف سے اطلاق زنا ان پر کیا جائے گا، حالانکہ بالبداہت وہ غیر زنا ہیں۔ تعمیر مکان مسجد جو بالجملہ عبادات سمجھی جاتی ہیں، تو کیوں سمجھی جاتی ہیں، فقط اس لیے کہ وہ عبادت خانہ ہے۔ جس کا حاصل وہی نکلا کہ وہ سامان عبادت اور ذریعہ اطاعت ہے، تعمیر معابد ادیان باطلہ جو منجملہ معاصی شمار کیا گیا تو کیوں شمار کیا گیا، فقط اس لیے کہ وہ ذریعہ معصیت اور سامان شرک و کفر وغیرہ ہے۔

غرض کہاں تک گنائیں، ہزاروں نظیریں قرآن وحدیث میں موجود، کتب فقہ و اصول و عقائد و تصوف میں مذکور، ایک ہو تو کہئے، کہاں تک کہیے۔ پھر تعلیم صرف و نحو و معانی و بیان و ادب ریاضی و منطق ہی نے کیا قصور کیا ہے جو یہ ذریعہ علوم دین ہو کر بھی داخل حساب علوم دین اور مستوجب ثواب کار دین نہ ہوں۔

صرف و نحو تو اوضاع صیغہائے مختلفہ اور مدلولات اضافات متعددہ مثل فاعلیت و مفعولیت میں محتاج الیہ، علم ادب اطلاع لغات و صلات و محاورات میں مفید اور علوم معانی و بیان قدر شناسی فصاحت و بلاغت یعنی حسن عبارت قرآن و حدیث میں کار آمد، علم منطق کمال استدلال و دلائل خداوندی و نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں نافع۔

اور ظاہر ہے کہ جو نسبت عبارت و معانی میں ہے وہی نسبت حسن عبارت اور خوبی استدلال میں ہوگی، کیونکہ وہ عبارت سے متعلق ہے تو یہ معانی سے مربوط،

پھر کیونکر کہہ دیجئے کہ علم معانی وبیان تو جائز ہو اور منطق ناجائز ہو۔ صرف ونحو وادب ومعانی وبیان میں اگر مخالفت دین اسلام نہیں تو منطق بھی اس عیب سے پاک ہے۔

اور اگر اشتغال منطق گاہ وبیگاہ، یا بعض افراد کے حق میں موجب محرومی علوم دینیہ ہو جاتا ہے، تو یہ بات صرف ونحو وغیرہ علوم مسلمۃ الاباحۃ میں بھی بالبداہت موجود ہے۔ غرض اگر تحصیل صرف ونحو ومعانی ومنطق سے توسل علوم دینی ہے تو بیشک علوم مذکورہ مستوجب ثواب ہوں گے، نہیں تو نہیں۔

سو یہ بات نیت بانیان مدرسہ ونیت معلم ومتعلمین پر موقوف، باقی جس کسی نے بزرگان دین میں سے منطق کو برا کہا ہے بایں نظر کہا ہے کم فہموں اور کم ہمتوں کے حق میں اس کا مشغلہ تحصیل علوم دین میں خارج ہوا، سو اس وقت وہ ذریعہ خیر نہ رہا وسیلۂ شر ہو گیا، اور یا یہ وجہ ہوئی کہ خود بوجہ کمال فہم ومنطق کی ضرورت نہ ہوئی، جو مطالعہ کی نوبت آتی اور عدم مخالفت معلوم ہو جاتی۔ یہ سمجھے کہ یہ علم منجملہ علوم ایجاد کردہ حکمائے یونان ہے اور ان کے ایجاد کئے ہوئے علوم کی مخالفت کسی قدر یقینی تھی، اس لیے یہی خیال میں جم گیا یہ علم بھی مخالفت دین اسلام ہی ہو گا، ورنہ اس علم کی حقیقت سے آگاہ ہوتے اور اس زمانہ کے نیم ملاؤں کے افہام کو دیکھتے جو چھوٹتے ہی قرآن وحدیث کو لے بیٹھتے ہیں اور باوجودیکہ قرآن کتاب مبین اور اس کی آیات واقعی بینات ہیں فہم مطالب واحکام میں ایسی طرح دھکے کھاتے ہیں، جیسے آفتاب نیمروز کے ہوتے اندھے دھکے کھاتے ہیں۔ پھر ان خرابیوں کو دیکھتے جو ایسے لوگوں کے ہاتھوں دین میں واقع ہوئیں ہیں، ہرگز یوں نہ فرماتے بلکہ علمائے جامعین کی برکات اور فیوض کو دیکھ کر تو عجب نہیں بشرط حسن نیت بوجہ توسل مذکور ترغیب ہی فرماتے اور کیوں نہ فرماتے، وجہ حرمت علوم فلسفہ اگر ہے تو مخالفت دین اسلام ہے، چنانچہ تصریحات فقہا اس پر شاہد ہیں۔

سو فرمایئے تو سہی منطق کا وہ کون مسئلہ ہے جس کو یوں کہیے مخالف عقائد دین واسلام اور احکام دین وایمان ہے مگر جب مخالفت نہیں اور وجہ ممانعت مخالفت تھی، تو پھر اور کیا کہیے کہ بوجہ ناواقفیت حقیقت علم مذکور فقط انتساب فلاسفہ سے ان فقہا کو دھوکا ہوا جو اس کو بھی ہم سنگ علوم مخالفہ سمجھ گئے۔

رہا فتویٰ یجوز الاستنجاء باوراقہ اس سے حرمت منطق پر استدلال کرنا ایسا ہی ہے، جیسے یوں کہیے کہ ڈھیلوں سے استنجا کرنا جائز ہے۔ اس لیے ڈھیلوں کا اکٹھا کرنا ناجائز نہیں اور اگر بالفرض والتقدیر تحصیل منطق بھی ہم سنگ تحصیل علوم مخالف دین اسلام ہے، یا لفظ معقولات ایسا عام ہے کہ ہر جگہ علوم مخالفہ کا مراد ہونا تو ضرور ہے، تو پھر کیا حرمت عقد پھر بھی لازم نہیں آئی؟ کیونکہ بعض امور بجمیع الوجوہ غیر مشروع ہوتے ہیں جیسے زنا اور قتل ناحق اور بعض امور ایک وجہ سے اگر غیر مشروع ہوتے ہیں تو ایک وجہ سے مشروع بھی ہوتے ہیں، مثلاً شعر کی ممانعت کی طرف آیۃ:

والشعراء یتبعھم الغاوون الم تر انھم فی کل واد یھیمون وانھم یقولون مالا یفعلون۔

اور نیز آیت: وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ اور سوا ان کے اور آیات میں تصریحات اور اشارات موجود ہیں ادھر حدیث لان یمتلی جوف احد کم قیحا یریہ خیر لہ من ان یمتلی شعرا۔

اور نیز اور احادیث جو اس کے قریب المعنی ہیں اس پر شاہد ہیں، مگر بایں ہمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء کے زمانہ میں حضرت حسان رضی اللہ عنہ منبر پر چڑھ چڑھ کر اشعار پڑھا کرتے تھے اور سوا ان کے، حضرت عبد اللہ بن رواحہؓ اور حضرت زہیرؓ صاحب قصیدہ بانت سعاد وغیرہ اصحاب کا آپ کے سامنے اشعار کا پڑھنا اور آپ کا خوش ہونا کتب احادیث میں منقول ہے۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا بعد دفن حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اشعار کا پڑھنا

اکثر طالب علموں کو معلوم ہوگا۔

علاوہ بریں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد: علیکم بدیوان العرب مشہور ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ان لوگوں کو جن کی طرف بوجہ استماع وعظ و نصائح احتمال ملال ہوتا تھا یہ فرمانا کہ حمضوا مجالسکم اکثروں کو معلوم۔ کتب احادیث میں مثل بخاری شریف اور صحیح مسلم اشعار مذکور ہیں۔ کتب تفاسیر میں مثل بیضاوی شریف و مدارک و تفسیر کبیر اشعار مسطور، اوھر ہزاروں اصحاب اور اولیاء اور علماء سے شعر گوئی اور شعر خوانی کا ثبوت مسلم۔

وجہ اس کی کیا ہے وہی ہے کہ شعر و شاعری بجمیع الوجوہ ممنوع نہیں، ورنہ بعد ارشاد والشعراء یتبعهم الغاوون جو علی العموم ہر قسم کے اشعار کی مذمت پر دلالت کرتا ہے اور بعد ہدایت لان یمتلئ الیٰ آخرہ، جو علی الاطلاق ہر قسم کے اشعار کی ممانعت پر شاہد ہے۔ ایسی مخالفت صریح اول سے آخر تک تمام امت میں شائع و ذائع نہ ہو جاتے اور ایسے ایسے ارکان دین یوں مخالفت ظاہرہ پر کمر نہ باندھتے۔ یہ ہے تو پھر کلام فقہاء سے بہ نسبت علوم فلسفہ ایسی مخالفت عامہ مطلقہ سمجھ لینا انہیں کا کام ہے جن کو فہم ثاقب خدا و ند عالم نے عطا نہیں کیا۔

صاحبو اس زمانہ سے لے کر آغاز سلطنت عباسیہ تک جس میں علوم فلسفہ یونانی سے عربی میں ترجمے ہوئے، لاکھوں علماء اور اولیاء ایسے ہیں اور گزرے جن کو علوم مذکورہ میں مہارت کاملہ تھی اور ہے۔ مولوی ارشاد حسین صاحب رامپور میں اور مولوی عبدالحیٔ صاحب لکھنؤ میں اور مولوی شکر اللہ[1] صاحب مراد آباد میں باوجود تقویٰ دینداری علوم مذکور میں کمال رکھتے ہیں۔ دہلی میں مولوی نذیر حسین صاحب بھی جن کو صلاح و تقویٰ میں اکثروں کے نزدیک ضرب المثل کہیے تو بجا ہے، ان علوم سے خالی نہیں۔ علمائے ضلع سہارنپور کی جامعیت خود مشہور ہے۔

---

[1] آپ نے فتوئی بجوز الاستنجاء باوراقہ کے صادر فرمانے کا فخر حاصل کیا تھا۔

پہلے زمانہ کی سنئے مولوی بشیر الدین صاحب مرحوم، مولوی عالم علی صاحب مرحوم، مولوی احمد حسن صاحب مرحوم، المولوی قطب عالم صاحب مرحوم مدتوں تک مراد آباد میں درس معقولات میں مشغول رہے۔ مولانا عبدالحیٔ صاحب، مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید، مولانا شاہ عبدالقادر صاحب، مولانا شاہ رفیع الدین صاحب، مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب؛ مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہم کا کمال علوم مذکورہ میں شہرہ آفاق ہے۔ حضرت شاہ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اور حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہما کا کمال علوم مذکورہ میں ان کی تصانیف سے ظاہر و باہر ہے۔

حضرت علامہ سعد الدین تفتازانی اور علامہ سید شریف۔ مصنفان شرح مقاصد و شرح مواقف اور علامہ جلال الدین دوانی مصنف شرح عقائد، ملا جلال جو تینوں کے تینوں امام علم عقائد ہیں، علوم مذکورہ میں ایسے کامل ہیں کہ کاہے کو کوئی ہوگا۔ حضرت امام فخر الدین رازی، حضرت امام غزالی، حضرت شیخ محی الدین عربی یعنی شیخ حضرت اکبر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا علوم مذکورہ میں کمال ایسا نہیں جو ادنیٰ سے اعلیٰ تک کسی پر مخفی ہو۔

جب ایسے علماء ربانی اور اولیاء کرام اور سوا ان کے اور اکابر دین علوم مذکورہ کی طرف ملتفت رہے تو یا تو یوں کہئے کہ یہ سب کے سب عمداً ایسے امر قبیح و حرام کے باصرار مرتکب ہو کر مستوجب غضب الٰہی رہے۔ یا یوں کہئے کہ مثل اشعار اگرچہ علوم مذکورہ ممنوع اور اصل سے مکروہ اور حرام ہیں۔ پر جیسے شعر میں انہماک اور اس کے پیچھے پڑ جانا اور اسی کو مقصود اصلی اور مطلوب اہم بنالینا ممنوع ہے، مطلقاً مشغلہ شعر ممنوع نہیں۔ چنانچہ حدیث میں لفظ یمتلی اس کی طرف مشیر ہے اور آیت میں استثناء الا الذین امنوا الخ اس پر شاہد ہے۔ ایسے ہی علوم مذکورہ کو قبلہ ہمت اور کعبہ مطلب بنالینا تو بیشک ممنوع پر بغرض تشحیذ اذہان یا بخیال رد عقائد باطلہ، یا ظہور بطلان علوم مذکورہ کا حاصل کرنا، یا بہ نیت ظہور

بطلان علوم مذکورہ کو ایسے استاد کامل سے حاصل کرنا، جو بوقت درس اس کا بطلان ثابت کرتا جاتا ہو ہرگز ممنوع نہیں بلکہ بشرط لیاقت و حسن نیت اگر مستحب ہو تو بجا ہے جیسے بغرض انتصار یا تمحیض مجلس یا تائید علم تفسیر مشغلہ مستحب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اہل فہم پر ارشاد عمری اور ہدایت عبداللہ بن مسعود سے ظاہر و باہر ہے۔

مگر جب شعر میں جس کی ممانعت قرآن وحدیث میں منصوص ہو بوجہ مذکور یہ استحباب آجاتا ہے تو وہ ممنوعات جن کی ممانعت قرآن وحدیث میں مصرح نہ ہو فقط قیاس فقہا شعر وغیرہ ممنوعات پر اس کی ممانعت کا مظہر ہو کیونکر بوجہ مذکور بشرط لیاقت و حسن نیت مثل تشحیذ ذہنی، یعنی ذہن کو باریک فہمی کی عادت ڈالنی، جس سے حقائق غامضہ عقائد واحکام کو سمجھ سکے مستحب نہ ہو جائے گی۔

ہاں! اگر کسی میں لیاقت علمی نہ ہو، جیسے آج کل کے وہ صاحب علم جو بے سوچے سمجھے شعر اور علوم مذکورہ کو علی الاطلاق حرام بتلاتے ہیں، یا نیت درست نہ ہو مثلاً قبلہ طلب انہیں علوم کو بنالے، بطور مذکور ذریعہ نہ بنائے یا ذریعہ بنائے تو علوم باطلہ کی تائید کا بنائے، جیسے فرض کرو اور مذہب والے بغرض تائید مذہب یا مقابلہ اسلام حاصل کریں، اسلام سیکھیں تو ان کے حق میں اگر مشغلہ علوم مذکورہ مکروہ حرام مطلق ہو تو بیجا نہیں اور اس وجہ سے ان کے حق میں درس علوم مذکورہ پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا، وہ آمدنی اگر بجمیع الوجوہ مکروہ یا حرام رہی تو دور از عقل نہیں۔ اور ان کے حامی و موئد تائید امر حرام کے مصداق ہوں تو لائق قبول ہے۔ خاص کر اس صورت میں کہ مستاجر مسلمان نہ ہو کسی اور مذہب کا آدمی ہو، کیونکہ فعل اجیر تابع نیت مستاجر ہو جاتا ہے، مثال درکار ہے تو لیجئے، کار معمارنی حد ذاتہ جائز ہے مگر کوئی شخص شوالہ مندر چنوائے تو کار تعمیر حرام ہو جائے گا اور مکان و مسجد تعمیر کرائے تو اور حکم ہو جائے گا۔

ہاں اگر نیت اچھی ہے اور لیاقت کما ینبغی خداداد موجود ہو یعنی معلم و متعلم

بغرض تحیذ ذہن یا رد عقائد باطلہ یا اظہار و ظہور بطلان مسائل، مخالفہ عقائد اسلام یہ مشغلہ اختیار کریں اور پھر دونوں میں یہ لیاقت بھی ہو معلم اظہار بطلان پر قادر ہو اور متعلم دلائل ابطال کے سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو، تو بیشک تحصیل علوم مذکورہ داخل مثوبات و حسنات ہوگی، چنانچہ تقریر گزشتہ اس بات پر کافی ہے، مگر جب یہ ہے تو بیشک چندہ دینے والے اور سعی کر کے وصول کرنے والے اس وجہ سے مصیب ثواب ہوں گے اور پھر اس کے ساتھ یہ وجہ جدی رہی کہ جیسے ہندیوں کا مکہ معظمہ میں پہنچنا مثلاً بے ذریعہ جہاز و ریل ممکن نہیں، ایسے ہی درس علوم دینیہ مراد آباد میں بے قیام عالم علوم دین ممکن نہیں، پھر جیسے کوئی شخص ریل کا کرایہ یا جہاز کا نول دے کر کسی عازم بیت اللہ کو ریل یا جہاز پر سوار کرا دے، تو کوئی نادان بھی اس میں متامل نہ ہوگا کہ کرایہ دینے والے کو امداد حج کا ثواب نہیں ملتا، اور یہ کوئی نہ کہے گا کہ بذریعہ جہاز عرب میں پہنچ جانے کو یہ تو لازم نہیں کہ سوار ہونے والا حج بھی کر ہی لے اور پھر اس پر جہاز والا ریل والا بغرض تمول و حصول دنیا سوار کرتے ہیں اور پھر ریل اور جہاز میں چڑھ کر کہیں جانا کوئی عبادت نہیں۔ اس صورت میں کرایہ دینے والے کو ثواب ملے تو کیونکر ملے۔ ایسے ہی کوئی عاقل اگرچہ جاہل ہی کیوں نہ ہو اس میں متامل نہیں ہو سکتا کہ درس فنون دانشمندی یعنی صرف و نحو وغیرہ پر در صورتے کہ وجہ قیام عالم مشار الیہ ہو اجرت کے دینے والے کو ثواب امداد دین اور ترویج منقولات نہ ملے گا۔

اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ بغرض درس فنون دانشمندی اگر کہیں قیام ہو تو اس کو لازم نہیں کہ علوم دین کی درس کا بھی اتفاق ہوا کرے اور پھر اس پر درس علوم دانشمندی کوئی عبادت نہیں، مع ہذا مدرس بغرض وصول تنخواہ درس میں مشغول رہتا ہے اس صورت میں تنخواہ دینے والوں کو ثواب ملے تو کیونکر ملے، مگر یہ ہے تو پھر سعی کرنے والوں اور دربدر پھر کر وصول کرنے والوں کو بشرط حسن نیت ثواب نہ ملنے کے کیا معنی۔

اگر یہ امر ہے کہ سوال حرام ہے تو اپنے لئے بے ضرورت حرام ہے، دوسروں کے لئے سوال کرنا اور سعی اور ترغیب کر کے دلانا حرام نہیں، اگر یہ بھی حرام ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیبات خاص کر وہ جو آپ نے اپنے زمانے کے محتاجوں اور مفلسوں کے لئے فرمائیں ہیں، سب نعوذ باللہ داخل سوال حرام ہو جائیں۔ سو اس بات کے کہنے کی اہل اسلام میں سے کسی کو جرأت ہے اور دینے والوں اور دلانے والوں اور سعی کرنے والوں اور وصول کر کے لانے والوں کو بوجوہ مذکورہ بالا ثواب ملا تو بیشک یہ کار ایک کار خیر ہوگا اور کیوں نہ ہو اشاعت علوم ربانی اور تائید عقائد احکام حقانی منجملہ سبیل اللہ ہے، بلکہ سبیل اللہ میں بھی اول درجہ کا، اس لئے کہ قوام وقیام دین بے علوم دین اور تائید علوم دین ورد عقائد مخالفہ عقائد دین متصور نہیں۔ اگر تمام عالم مسلمان ہو جائے تو اعلائے کلمۃ اللہ کی حاجت نہیں، پر علوم دین کی حاجت جوں کی توں رہے۔ غرض دین کے حق میں اصل اور محتاج الیہ اور ضروری علم دین سے بڑھکر کوئی چیز نہیں اس لئے تائید اور ترویج میں صرف کرنا اعلیٰ درجہ کا فی سبیل اللہ ہے۔

اور اگر فرض کرو تائید علوم اور ترویج عقائد یقینی کو فی سبیل اللہ نہیں کہہ سکتے یہ اطلاق اعلائے کلمۃ اللہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے، تو اس کارخانہ کو اعلائے کلمۃ اللہ سے بھی بڑھ کر کہنا پڑے گا اور اس لئے اس کی بربادی کے درپے ہونے والوں کو منجملہ یصدون عن سبیل اللہ جن کی مذمت سے قرآن وحدیث پُر ہیں سمجھنا لازم ہوگا، یا ان سے بھی بڑھ کر ان کو سمجھا جائے گا۔ مگر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسے مدرسہ کو کون برا کہتا ہوگا اور کون اس کے درپے تخریب ہوگا جس میں اکثر سبق منقولات کے پڑھائے جاتے ہوں اور دو تین سبق معقولات کے بھی پڑھائے جاتے ہوں، اور ان میں کہیں کسی موقع میں اگر کوئی مسئلہ مخالف عقائد اسلام بلکہ مخالف رائے اکابر اہل اسلام آگیا گو مخالف اسلام نہ ہو تو اس کی تردید کماینبغی کی جائے، ہاں کوئی کینہ خواہ مدرسین یا بد خواہ دین

اپنی آنکھوں میں خاک ڈال کر ایسے کہنے لگے، تو کہنے لگے۔

ہائے افسوس! جہاں دین کی ترقی اور علوم دین کی ترویج کا کوئی سامان کہیں خدا کی عنایت سے برپا ہو تو شیطان یہ شعبدہ بازیاں کھڑی کر دیتا ہے۔ جن کو مال جان سے بھی زیادہ عزیز ہے، ان کے نہ دینے کے لئے ایک بہانہ ہو جاتا ہے۔ اہل ایمان کو لازم ہے کہ کچھ تو عقل کو لڑائیں اور آنکھیں ذرا تو کھولیں، اور دیکھیں کون حق کہتا ہے، اور کون تزویر و مکر کی باتیں کر کے دین میں رخنہ انداز ہوتا ہے۔

کیا قیامت ہے کہ طلب دنیا میں تو ہم کو یہ سرگرمی کہ امید موہوم پر بھی سعی کئے جائیں اور دین میں یہ سستی کہ چلیں یا نہ چلیں، باوجود فراہمی سامان ترقی ناحق کی حجتیں نکالی جائیں، اگر ایسے لوگ اپنے دل کو ٹٹولیں تو یہی نکلے جو میں کہتا ہوں یعنی ایسے کارخانے کو کارخانہ خیر ہی سمجھیں، در پے تخریب نہ ہوں، مگر کینہ اور عداوت بھی مثل حجرت سامان بعمیٰ ویصیمر ہے اور کیوں نہ ہو کسی سے عداوت بھی کسی محبت ہی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ وہ مال کی محبت ہو یا عزت کی محبت ہو یا کسی اور چیز کی محبت ہو۔

جب یہ سب باتیں ذہن نشین ہو چکیں تو اب اس کی کیا حاجت ہے کہ ایسے مدرسہ کے طالب علموں کو زکوٰۃ دیجئے یا نہ دیجئے، ہر شخص اس پر سمجھ گیا ہو گا کہ ان کا دینا فی سبیل اللہ ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن میں مصارف زکوٰۃ کے بیان میں ذوی الارحام کا ذکر نہیں، ان کے دینے کی فضیلت اگر ہے تو احادیث میں ہے اور فی سبیل اللہ خود قرآن میں بیان مصارف میں موجود ہے، اس لئے بایں وجہ کہ قرآن شریف حدیث شریف پر مقدم ہے۔ فی سبیل اللہ والوں پر جیسے وہ طالب علم مثلاً جو علوم دین پڑھتے ہوں یا بطور مذکور الصدر منقولات کو تحصیل کرتے ہوں، ذوی الارحام پر مقدم ہوں گے۔ علاوہ بریں عقل بھی اگر سلیم ہو تو اس پر شاہد ہے کہ اپنی عزیزداری سے خدا کی واسطہ داری مقدم ہے، اپنوں سے اللہ والے اول بکار ہیں تو بہتر ہے اور بیشک وہ لوگ جو ذوق ایمان رکھتے ہیں خدا کے

واسطے داروں کو اپنے عزیزوں سے عزیز سمجھتے ہیں۔ انصاریوں نے مہاجرین کے ساتھ جو کچھ سلوک کیا وہ اپنوں کے ساتھ کبھی نہ کیا ہوگا، اب مہاجرین وہ تھے اپنوں کو مقدم رکھتے تھے تو ان کے اپنے بھی فی سبیل اللہ ہی تھے۔

غرض ایسے مدرسوں کے طالب علموں کو دینا اپنوں کے دینے سے زیادہ اولیٰ معلوم ہوتا ہے سو دینے والے زیادہ نہ سمجھیں، برابر ہی سمجھیں برابر نہ سمجھیں کمتر سمجھیں، پر کہیں کچھ دیں تو سہی جو خدا سے بھی سرخرو ہوں۔ ورنہ ایسا نہ ہو بروز حساب جیسے حدیثوں میں آیا ہے، خدا فرمانے لگے کہ میں بھوکا تھا تم نے مجھے کھانا نہ کھلایا، یا حدیث شریف میں آیا ہے جن بندوں سے یہ خطاب ہوگا وہ کچھ ایسا عرض کریں گے الٰہی تو بھوک پیاس سے پاک، کھانے پینے سے منزہ ہے اس پر خدا تعالیٰ شانہ فرمائے گا فلانا میرا بندہ بھوکا تھا تو اگر اس کو کھلاتا تو وہ میرے ہی حساب میں ہوتا انتہی۔

اب اہل فہم سے یہ عرض ہے کہ ایسے لوگ جن کا کھلانا خدا کے حساب میں سوب ہو سوا ان کے اور کون ہو سکتے ہیں جو خدا کے کام میں لگے ہوئے ہیں یعنی وہ کام کرتے ہوں جس میں نیابت کی گنجائش ہو یعنی خدا سے ہی وہ کام سرزد ہو سکے، سو ایسی باتیں یہی تعلیم و ہدایت و قہر اعدا وغیرہ ہیں عبادت نہیں، کیونکہ خدا سے عبادت متصور نہیں، البتہ ہدایت اور تعلیم اور قہر اعدا اور نصرت اس کا کام ہے کون نہیں جانتا ہے کہ موافق ارشاد وعلم آدم الاسماء معلم اصلی خدا ہی ہے اور موافق ہدایت واللہ یهدی من یشاء الخ ہادی اصلی خدا ہی ہے اور موافق فرمان واجب الاذعان آیۃ تلك الایام نداولها بین الناس اور آیتان تنصر واللہ ینصر کم ولقد نصر کم اللہ ببدر الخ وغیرہ آیات نصرت بھی جس کا حاصل وہی مقابلہ اعدا کے بعد قہر اعدا ہے۔ اصل میں خدا ہی کا کام ہے۔ (غرض ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دینا جو بطور نیابت خدا کا کام کرتے ہوں۔ خدا ہی کا کام ہے۔[1])

---

[1] یہ سطر فوائد قاسمیہ میں شامل نسخہ میں شامل نہیں۔ دیکھئے فوائد قاسمیہ ص ۲۴

باقی رہا یہ شبہ کہ طالب علم علم سیکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ بات خدا کی طرف منسوب نہیں ہو سکتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب اس غرض سے کوئی پڑھے کہ پڑھ کر پڑھاؤں گا اوروں کو ہدایت کروں گا اور بھی نہیں اپنے آپ کو ہدایت کروں گا تو یہ پڑھنا پڑھانے اور ہدایت کے حساب میں ہو جائے گا اور جیسے سامان اعلائے کلمۃ اللہ کا صرف وہ کلمۃ اللہ ہی کے حساب میں محسوب ہوتا ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی ہوگا، مگر ہر چہ باد اتملیک شرط ہے، اس لئے چندہ تنخواہ مدرسین میں زکوٰۃ لی جائے گی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ ہاں مدرس کو کوئی دے یا طالب علم کو بشر طیکہ وہ مصرف زکوٰۃ ہوں بعد تملیک ادا ہو جائے گی اس سے زیادہ اور کیا عرض کروں۔

فضائل طلبہ علم اکثر اہل اسلام کے گوش خوردہ ہیں۔ اس لئے یہیں ختم لازم ہے۔ والحمد للہ رب العالمین

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محبت کو دل میں اُجاگر کرنے کیلئے ایک اہم مقبول عبادت "دُرودشریف" کے دینی ودنیاوی فوائد وبرکات پر ایک انمول کتاب

برکاتِ دُرُودشریف

کے حیرت انگیز واقعات

قرآن وحدیث میں دُرودشریف کی فضیلت
دُرودشریف کی تاثیر کے حیرت انگیز واقعات
دینی ودُنیاوی مصائب کیلئے چہل دُرودشریف
دُرودشریف کے دینی ودُنیاوی خیروبرکات
روضہ رسول پر اکابر کی وجد آفریں حاضریاں
زیارتِ نبوی سے مشرف ہونے والے خوش نصیب

ازافادات

حکیم الامت مجدد الملت حضرت تھانوی رحمہ اللہ
شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ
ودیگر اکابر حضرات

مرتب
محمد اسحٰق ملتانی
(مدیر ماہنامہ "محاسن اسلام" ملتان)

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان